This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

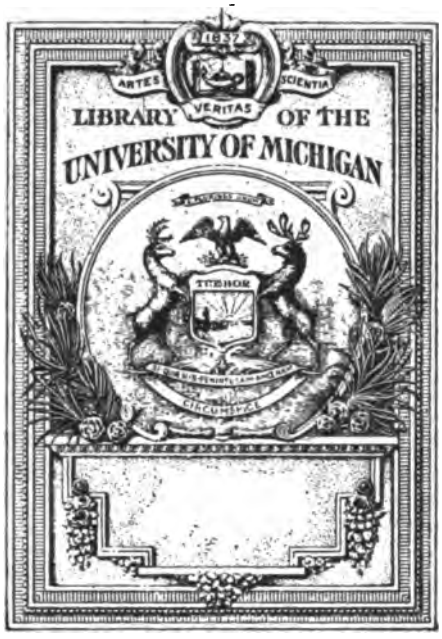
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

B 1,083,386


ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN

892.06
W 65

WIENER ZEITSCHRIFT

FÜR DIE

KUNDE DES MORGENLANDES.

HERAUSGEGEBEN UND REDIGIRT

VON

G. BÜHLER, J. KARABACEK, D. H. MÜLLER, F. MÜLLER, L. REINISCH,

LEITERN DES ORIENTALISCHEN INSTITUTES DER UNIVERSITÄT.

I. BAND.

MIT DREI TAFELN.

PARIS
ERNEST LEROUX.

WIEN
ALFRED HÖLDER
K. K. HOF- UND UNIVERSITÄTS-BUCHHÄNDLER.

LONDON
TRÜBNER & Co.

TURIN
HERMANN LOESCHER.

1887.

NEW-YORK
B. WESTERMANN & Co.

BOMBAY
MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.

Druck von Adolf Holzhausen,
k. k. Hof- und Universitäts-Buchdrucker in Wien.

Gen.
Hymn Pur.

Inhalt des ersten Bandes.

Artikel.

	Seite
Gleanings from Yâdavaprakâśa's Vaijayantî, by G. Bühler	1
The Maurya-passage in the Mahâbhâshya, by F. Kielhorn	8
A disputed meaning of the particles *iti* and *cha*, by G. Bühler	13
Arabisch-aramäische Glossen, von D. H. Müller	21
Arabische Beiträge zur genuesischen Geschichte, von J. Karabacek	33
Beiträge zur Erklärung der altpersischen Keilinschriften, von F. Müller	59
Geographisches und Epigraphisches, von D. H. Müller	83
Subandhu and Bâṇa, by W. Cartellieri	115
Beiträge zur Erklärung der altpersischen Keilinschriften, von F. Müller	133
Notes on Indian inscriptions (nro I), by E. Hultzsch	136
On the authenticity of the Jaina tradition, by G. Bühler	165
Beiträge zur armenischen Dialectologie, von Dr. Johann Hanusz	181
Noch einmal der *Kakkab-miśrî*, von P. Jensen	198
Eine alte hebräische Grabinschrift aus Riva, von D. H. Müller (mit einer Lichtdrucktafel)	209
Drei neue Inschriften von Van, von D. H. Müller	213
Beiträge zur Erklärung der altpersischen Keilinschriften, von F. Müller	220
Das Princip des *istiṣḥâb* in der muhammedanischen Gesetzwissenschaft, von Dr. Ign. Goldziher	228
A new Valabhî grant of Śîlâditya III from Devali, by Vajeshankar G. Ozha (mit zwei Tafeln)	251
Bemerkungen zu Schwarzlose's Kitâb as-silâḥ, von Dr. Rudolf Geyer	259
Manu and Bṛihaspati, by J. Jolly	275
Beiträge zur armenischen Dialectologie, von Dr. Johann Hanusz (Fortsetzung)	281

Anzeigen.

H. H. Johnston: Der Kilima-Ndjaro, von L. Reinisch	64
S. Fraenkel: Die aramäischen Fremdwörter im Arabischen, von C. Snouck Hurgronje	69
M. N. Dvivedi: The Tarkakaumudî, Bombay Sansk. Ser. Nro. XXXII, von H. Jacobi	76

Seite

J. LIEBLEIN: Handel und Schiffahrt auf dem rothen Meere in alten Zeiten, von L. REINISCH 139

F. TECHMER: Internationale Zeitschrift für allgemeine Sprachwissenschaft, von F. MÜLLER 151

Вс. МИЛЛЕРЪ: Эпиграфическіе слѣды иранства на югѣ Россіи, von J. HANUSZ 154

HARTWIG DERENBOURG: La science des religions et l'islamisme, von J. GOLDZIHER 158

HARTWIG DERENBOURG: Ousâma ibn Mounḳidh. Un émir syrien au premier siècle des croisades (1095—1188), von TH. NÖLDEKE 237

Bhâvnagar Prâchîn Śodhsaṁgraha, bhâg pehelo, 1885, Bhâvnagar, Darbârî chhâpkhânâmâṁ, von G. BÜHLER 244

J. DE GOEJE: Mémoires d'Histoire et de Géographie orientales. N° 1, Mémoire sur les Carmathes de Bahraïn et les Fatimides, von A. v. KREMER . . 314

MAX VAN BERCHEM: La propriété territoriale et l'impôt foncier sous les premiers califes, von A. v. KREMER 317

P. PETERSON: A third Report of Operations in Search of Sanskrit Manuscripts in the Bombay Circle, by G. BÜHLER 319

SHANKAR PÂṆḌURANG PAṆḌIT: The Gaüḍavaha, a historical poem in Prâkṛit, first notice, by G. BÜHLER 324

A. BARTHELEMY: Gujastak Abalish, von J. KIRSTE 330

TH. NÖLDEKE: Die semitischen Sprachen, eine Skizze, von D. H. MÜLLER . . 333

Kleine Mittheilungen.

Neue armenische Zeitschriften, von J. HANUSZ 79

Zigeunerisches, von J. HANUSZ 80

Orientalische Handschriften in Krakau, von J. HANUSZ 81

Ueber die Huzvaresch-Uebersetzung von Vendidad II, 22, von F. MÜLLER . 82

Ueber Jasna IX, 81—82, von F. MÜLLER 162

Ueber die Huzvaresch-Uebersetzung von Vendidad, II, 8—10, von F. MÜLLER 163

Notiz der Redaction 164

Ueber Jasna, IX, 99, von F. MÜLLER 247

Ueber die Huzvaresch-Uebersetzung von Vendidad, V. 111—113, von F. MÜLLER 248

Zur Lehre vom Nominalstamme im Neupersischen, von FRIEDRICH SPIEGEL . 249

Anfrage, von F. MÜLLER 250

Ueber Vendidad, I, 3—4, von F. MÜLLER 342

Die Etymologie des Stadtnamens ‚Sardes', von F. MÜLLER 344

The Kâlâpas and the Maitrâyaṇîyas, by G. BÜHLER 345

Liste der bei der Redaction eingelaufenen Bücher 346

JUL 6 - 1922

WIENER ZEITSCHRIFT

FÜR DIE

KUNDE DES MORGENLANDES.

HERAUSGEGEBEN UND REDIGIRT

VON

G. BÜHLER, J. KARABACEK, D. H. MÜLLER, F. MÜLLER, L. REINISCH,

LEITERN DES ORIENTALISCHEN INSTITUTES DER UNIVERSITÄT.

I. BAND. — 1. HEFT.

PARIS
ERNEST LEROUX.

TURIN
HERMANN LOESCHER.

WIEN
ALFRED HÖLDER
K. K. HOF- UND UNIVERSITÄTS-BUCHHÄNDLER
1887.

LONDON
TRÜBNER & Co.

NEW-YORK
B. WESTERMANN & Co.

BOMBAY
MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.

PROSPECTUS.

Wiener Zeitschrift

für die

Kunde des Morgenlandes.

Herausgegeben und redigirt

von den

Leitern des orientalischen Institutes der Universität in Wien.

Der Zweck dieser neuen Zeitschrift, welche mit Unterstützung des k. k. Ministeriums für Cultus und Unterricht ins Leben gerufen wird, ist, in Oesterreich ein der Pflege der orientalischen Studien ausschliesslich gewidmetes Organ zu schaffen.

Die Zeitschrift ist bestimmt zur Veröffentlichung:

1. von selbstständigen Arbeiten auf dem Gebiete der orientalischen Philologie, Epigraphik, Geschichte und Sprachwissenschaft;

2. von Recensionen über wichtigere Werke des In- und Auslandes, insbesondere auch des Orients, sowie von kurzen Notizen und Miscellen.

Der kritische Theil der Zeitschrift wird eine Fortsetzung der von den Unterzeichneten bisher besorgten „*Literarisch-kritischen Beilage zur österreichischen Monatsschrift für den Orient*“ sein.

Für beide Theile der Zeitschrift sind, neben Artikeln in deutscher Sprache, englische, französische und italienische zulässig. Auf Indien bezügliche oder für Inder interessante Arbeiten werden, soweit wie thunlich, in englischer Sprache, der *lingua franca* des arischen Orients, veröffentlicht werden.

Die Hefte der Zeitschrift werden in der Regel im Januar, April, Juli und October ausgegeben werden.

Der Subscriptionspreis beträgt 6 fl. ö. W. = 10 Mark = 10 Shilling = 12 Francs 50 Centimes für den Band von vier Heften.

Abonnements-Anmeldungen übernimmt jede Buchhandlung, sowie der Verleger.

Mittheilungen für die Zeitschrift beliebe man an das „Orientalische Institut der Wiener Universität“ oder an einen der unterzeichneten Herausgeber, Recensionsexemplare an den Verleger zu senden.

Wien, im Januar 1887.

Der Verleger:

Alfred Hölder.

Die Herausgeber:

G. Bühler — J. Karabacek — D. H. Müller

F. Müller — L. Reinisch.

Gleanings from Yâdavaprakâśa's Vaijayantî.

By

G. Bühler.

Some time ago I announced the recovery of Yâdavaprakâśa's Vaijayantî by Dr. G. Oppert of Madras[1] and stated it as my opinion that the work possessed a greater importance for Sanskritists than most of the other Koshas which have come to light in the course of the search for Sanskrit MSS., instituted by order of the Government of India. A continued study of the book has not diminished, but rather increased my estimation of its value. I, therefore, think it advisable to give now a partial analysis of its contents and to make some extracts from it, which, I believe, will be generally interesting and calculated to advance our knowledge of Sanskrit. The task is unfortunately not an easy one and must remain imperfect, as I can use a single MS. only, which, though throughout corrected by a Pandit, is not always trust worthy.[2] Still I hope that, in spite of this drawback, the examination of the Vaijayantî will not prove altogether useless.

Before I, however, attempt this, I must somewhat enlarge my former remarks regarding the age of the Kosha and regarding its author. With respect to the latter the colophon gives the following information,

---

[1] *Literarisch-kritische Beilage zur Oesterr. Monatsschr. f. d. Orient* 1884, p. 128.

[2] The MS., kindly lent to me by Dr. Oppert, is written on 109½ pages foolscap in the curious variety of the Nâgarî alphabet, used in southern India. It is quite modern and a transcript, as the mistakes show, from a Grantha or Telugu copy.

iti yatijanasaṁghapûjitâṅghriḥ
prathitayaśâ bhuvi Yâdavaprakâśaḥ |
vyarachayad abhidhânaśâstram etat
saha vachanaiḥ saha liṅgasaṁgraheṇa ‖ 2 ‖[1]
etâṁ kṛitâm ashṭabhir uktakâṇḍaiḥ
bhûtasvarûpair iva nâmamâlâm |
dhattâṁ viśâle hṛidaye murâriḥ
svâṁ vaijayantîm iva Vaijayantîm ‖ 3 ‖[2]
evaṁ sûkshmanyâyanirṇîtaśabdaiḥ
sarvârthânâṁ vyastakośe nibandhaḥ |
saṁvittînâm bhûshanaṁ satkavînâm
prâptaḥ pâraṁ Vaijayantînighaṇṭuḥ ‖ 4 ‖[3]
nânâvidyâvedyavâgratnamâlâ
mûrtaṁ vedaṁ vedayantî trivedyâḥ |
boddhuṁ buddhidhvaṁsakadhvântachakram
prâjñair jñeyâ Vaijayantî jayantî ‖ 5 ‖[4]

iti bhagavatâ viditanikhilanigamanichayarahasyavidyena dinamaṇisamatejasâ sakalatattvaprakâśena Yâdavaprakâśena virachitâyâṁ Vaijayantyâṁ śeshakâṇḍe liṅgasaṁgrahâdhyâyaḥ ‖ granthasaṁkhyâ pañchaśatâdhikâni trisahasrâṇi 3,500 ‖[5]

From this passage which, I should say, belongs to the author himself, it appears that the venerable Yâdavaprakâśa was not only an ascetic, but probably held a high position in his order. For, if it is true that, as verse 2 asserts, ‚his feet were worshipped by a multitude, or perhaps, a community of Yatis', he must at least have been the head of a *maṭha* or monastic establishment. It may, however,

---

[1] Metre, Pushpitâgrâ. — The MS. reads *pûjitâṅghri*. — The first verse, which I omit, contains a hackneyed description of the vastness of the Sanskrit language.

[2] Metre, Indravajrâ.

[3] Metre, Śâlinî.

[4] Metre, Śâlinî. — MS. chakra.

[5] I omit the two concluding verses in which the copyist asks the pardon of the readers for his shortcomings.

be that he had attained a higher rank, that he was the head of a sect, or a *jagadguru*, as the modern Indian expression is. Verse 3 which recommends the Vaijayantî to Murâri, shows further that the author was a Vaishṇava. In addition to this information we may gather from other passages of the Kosha, that Yâdavaprakâśa's home lay in southern India. He repeatedly alludes to or quotes works, studied chiefly or exclusively in the south, such as the Taittirîya Âraṇyaka and the Âpastambîya Gṛihyasûtra. From the latter work he extracts, as we shall see further on, the curious terms, describing the defects of maidens, which make them unfit to be wedded. Moreover he occasionally gives those forms of Sanskrit words, which are peculiar to southern India. Thus he has instead of the common northern form *śukram*, the rarer one *śuklam*, which the southern schools of the Taittirîya-Śâkhâ, the Baudhâyanîyas and the Âpastambîyas, employ. The same passage mentions also the curious word *srehu*, which Professor STENZLER has placed into the text of the Gautamîya Dharmaśâstra I. 44 on the authority of the Telugu MSS.[1] It may also be mentioned that southern commentators, such as Mallinâtha[2] and Kavîndra Sarasvatî, quote the Vaijayantî much oftener than the notherners, and that MSS. of the Vaijayantî are at present, it would seem, procurable only in the Dravidian districts.

As regards the date of the Vaijayantî, a *terminus ad quem* is gained, as I have stated formerly, by the quotations in Hemachandra's *vṛitti* to his Abhidhânachintâmaṇi. The passages adduced there are all traceable in the MS. and there cannot be the slightest doubt that Hemachandra's Vaijayantî is the same as the work under notice. A

[1] The verse which is found in the Bhûtâdhyâya of the Pâtâlakâṇḍa runs as follows,

reto vîryaṁ varaṁ vîryaṁ harshajaṁ srehu paurushaṁ |
śuklam pradhânadhâtuś cha dhâtavo 'mî navâshṭa vâ ||

The second *vîryam* is a mistake for *vîjam*, or, *bîjâm* and *varam* stands for *balam*.

[2] Mallinâtha sometimes refers to the Vaijayantî and sometimes to Yâdava. But the same work is meant. Thus the quotation in the commentary on Mâghakâvya, I. 33, marked *iti yâdavaḥ*, is from the Strîliṅgâdhyâya of the Tryaksharakâṇḍa.

Râmânuja really falls in the beginning of the eleventh or of the twelfth, neither of the two dates goes against the proposed identification. I repeat that I do not wish the latter to be taken for more than what it is worth. Further confirmation is required, before it can be considered quite safe. In case, it is confirmed, the date of Râmânuja's birth has to be proved by clear evidence, before we can say whether the Vaijayantî was written about 1000 or about 1100 A. D.

As regards the Vaijayantî itself, the work is divided, as the colophon states, into eight Kâṇḍas, each of which includes several Adhyâyas. They are,

I. Svargakâṇḍa, containing 1) Âdidevâdhyâya, 2) Lokapâlâdhyâya, 3) a short unnamed chapter enumerating some minor deities;

II. Antarikshakâṇḍa, containing 1) Jyotiradhyâya, 2) Meghâdhyâya, 3) Khagâdhyâya, 4) Śabdâdhyâya;

III. Bhûmikâṇḍa, containing 1) Deśâdhyâya, 2) Śailâdhyâya, 3) Vanâdhyâya, 4) Paśusaṁgrahâdhyâya, 5) Manushyâdhyâya, 6) Brâhmaṇâdhyâya, 7) Kshatriyâdhyâya, 8) Vaiśyâdhyâya, 9) Śûdrâdhyâya;

IV. Pâtâlakâṇḍa, containing 1) Jalâdhyâya, 2) Purâdhyâya, 3) Bhûtâdhyâya;

V. Sâmânyakâṇḍa, containing 1) Gaṇâdhyâya, 2) Dharmakarmâdhyâya, 3) Guṇâdhyâya, 4) Arthavalliṅgâdhyâya;

VI. Dvyaksharakâṇḍa, containing 1) Puṁliṅgâdhyâya, 2) Strîliṅgâdhyâya, 3) Napuṁsakalingâdhyâya, 4) Arthavalliṅgâdhyâya, 5) Nânâliṅgâdhyâya;

VII. Tryaksharakâṇḍa, containing 1) Puṁliṅgâdhyâya, 2) Strîliṅgâdhyâya, 3) Napuṁsakaliṅgâdhyâya, 4) Abhidheyavalliṅgâdhyâya, 5) Nânâliṅgâdhyâya;

VIII. Śeshakâṇḍa, containing 1) Puṁliṅgâdhyâya, 2) Strîliṅgâdhyâya, 3) Napuṁsakaliṅgâdhyâya, 4) Abhidheyavalliṅgâdhyâya, 5) Nânâliṅgâdhyâya, 6) Paryâyasaṁyoganyâyapradarśanâdhyâya, 7) Anekârthâvyayâdhyâya, 8) Avyayaparyâyâdhyâya, 9) Liṅgasaṁgrahâdhyâya.

The last three Kâṇḍas contain the Nânârthas.

The first Adhyâya opens with a *maṅgala,* consisting of one verse adressed to Brahman,

Oṁkârârthâya tattvâya vâchyavâchakaśaktaye |
Brahmasaṁjñâya pûrveshâṁ gurûṇâṁ gurave namaḥ ‖

‚Glory to the teacher of (all) former teachers, to him who is called Brahman, who is the true meaning of the syllable Om, who is the essence, and whose power gives names to the objects to be named!'[1]

Then follow the *paribhâshâ*-rules in nine ślokas and a half. They refer exclusively to the manner in which the gender is indicated or may be recognised in doubtful cases. Remarkable are the abbreviations *shaṇ* for *shaṇḍa* and *klî* for *klîba.*

[1] An exact translation of this verse is impossible, as it apparently refers both to the deity *brahman* and to the *śabdabrahman*, and the epithets in the first line are intended to be taken in different ways. Thus, if the word *brahman* is referred to the deity, *śakti* may either mean Brâhmî or Vâk, or, to the *śakti,* called *abhidhâ,* which rests on the will of the Lord. If *brahman* refers to the *śabdabrahman* or the Veda, the meaning of the compound at the end of the first halfverse is, that all things have been named in accordance with the words of the Veda.

(To be continued.)

The Maurya-passage in the Mahâbhâshya (P. V, 3. 99).

By

F. Kielhorn.

Apaṇya ity uchyatê, tatrêdaṃ na sidhyati, Śivaḥ Skandaḥ Viśâkha iti. kiṃ kâraṇam? Mauryair hiraṇyârthibhir archâḥ prakalpitâḥ. Bhavêt tâsu na syât; yâs tv êtâḥ samprati pûjârthâs tâsu bhavishyati.

It is with some reluctance, that I once more draw attention to this passage of the Mahâbhâshya, which has been fully discussed by other scholars, in India and in Europe. My reason for doing so nevertheless is, not to put an interpretation of my own in the place of those which have already been given, but rather, to state the doubts of which I cannot quite free myself, and to give others an opportunity of removing my difficulties. In my opinion, an interpretation of a difficult passage will generally be accepted as satisfactory only, when it accords with the usage of the author in other passages, about the meaning of which there is no doubt; when to the words or phrases, which the passage contains, it assigns exactly those meanings which those words or phrases usually have elsewhere. If I have rightly apprehended the arguments advanced by others, there are in the passage under discussion mainly four expressions, about which there has been a difference of opinion, the word *maurya*, the verb *prakalpayati*, the phrase *yâs tv êtâḥ*, and the word *samprati*. Of these, the word *maurya* occurs nowhere else in the Mahâbhâshya. The others do occur, frequently; their meaning in other passages is not at all doubtful; and the same meaning, which they have elsewhere, they should be shown to have in the present passage, when we are asked

to accept an interpretation of it as the only possible and right interpretation.

1. I begin with the phrase *yâs tv êtâḥ*. In the word *êtâḥ* Patañjali is made by the interpreters to refer to images mentioned in the previous part of the discussion, ‚these before-mentioned images'. I doubt that this interpretation accords with the ordinary usage of Patañjali, and am certain that it does not give us the only possible, nor even the most probable sense of the original. The phrase *ya êshaḥ, yad êtad, ya êtê, yâny êtâni, yê tv êtê, yâni tv êtâni* is of most frequent occurrence in the Mahâbhâshya, and (excepting, so far as my observation goes, a single passage) nowhere are we referred by the pronoun *êtad* in it to something which has been mentioned before by Patañjali. Judging from a large collection of passages, *êtad* here draws the attention of the reader to something which independently of the discussion, that happens to be going on, has come or may come under his observation; it reminds him of, and directs his attention to, something which is or may be considered to be well known to him. The word *êtad* in this connection I find it difficult to translate into English, but I may be able to show its force by a few examples taken from the Mahâbhâshya. In vol. I, p. 278, l. 1 and elsewhere we read *ya êsha manushyaḥ prêkshâpûrvakârî bhavati sa* . . . ‚the man who acts with foresight . . .'; p. 333, l. 15 *ya êsha manushyô duḥkhârtô bhavati sô* . . . ‚the man who is distressed with pain . . .'. Here *êsha* does not point to a man mentioned before nor to any one particular man, but reminds the reader that he probably has seen or may see such a man as is spoken of, or that the fact stated is one that has come or may come within his cognizance. In *ya êtê śilpinô nâma tê* . . . (vol. II, p. 36, l. 4), *yê tv êtê râjakarmiṇô manushyâs têshâm* . . . (vol. I, p. 333, l. 8), *yê tv êtê vaiyâkaraṇêbhyô 'nyê manushyâḥ katham tê* . . . (vol. I, p. 95, l. 14), *yê 'py êtê rathakârâḥ* . . . *tê 'pi* (vol. II, p. 197, l. 7) the word *êtê* does not point to any beforementioned artists, workmen, non-grammarians, or chariot-makers, but simply directs us to observe such persons and their doings in ordinary life. And the same is the case in numerous other passages. If

I were asked to explain this meaning of *êtad* in Sanskṛit, I should say, that the word is used *prasiddhau*. And in accordance with this ordinary and most common usage of the Mahâbhâshya I have always thought, that *yâs tv êtâḥ* in the passage under discussion would naturally be taken to mean, ‚but the (images) — images well known to you, or images which you may see if you look about — which', or, in Sanskṛit, *yâs tu lôkê prasiddhâḥ*.

2. *Samprati* means ‚now', but I doubt if anywhere in the Mahâbhâshya it has the meaning ‚now' in the specific sense of ‚now-a-days' or ‚at the present day', and as opposed to ‚in former days' or ‚in past times'. The word which has this meaning in the Mahâbhâshya is *adyatvê*, opposed to *purâkalpê*. The ‚now' denoted by *samprati* is now as opposed to ‚before' or ‚afterwards', present as opposed to ‚past' and ‚future'. Pâṇini in I, 3, 72 says *abhiprâya*, and not simply *âya*, in order to show that the Âtmanêpada is used, not only when the fruit of an action accrues to the agent now, but also when it has accrued or will accrue to him (vol. I, p. 292, l. 25; similarly p. 330, l. 13). The possessive suffix *mat*, it may be argued, is added when somebody has a thing *(sampratisattâyâm)*, but not when he has had it or will have it *(bhûtabhavishyatsattâyâm*. Vol. II, p. 391, l. 8). The Karmapravachanîyas do not express the action of a verb employed now, i. e. they express the action a verb which was there before but has now been omitted (vol. I, p. 346, l. 17). The person addressed ‚ask me!' does not ask now, while he is being addressed so, but will ask after having been addressed so (vol. II, p. 33, l. 10). *Nivâsa* we call the place where people live now, *abhijana* that place where others, their ancestors, have lived before (vol. II, p. 314, l. 7). That first pigeon, from which all other pigeons are descended, does not live now, but has lived before (vol. II, p. 325, l. 17). From a comparison of such and similar passages I have hitherto translated *samprati pûjârthâḥ* by images ‚used for worship now' (but not used so before), and have understood Patañjali to say that ‚in the case of (images) — images well known to you — which are used for worship now (but were not so used before, the suffix *kan)* will be

(dropped)'. *Samprati pûjârthâḥ* to my mind certainly suggests the idea, that the images referred to, before they were *pûjârtha*, were not *pûjârtha*, were not used for worship. The shorter name belongs to the image now, when the image is used for worship; the longer name denoted the same image before, before the image was used for worship, when the image still was an article of sale, which now it has ceased to be. To mark the close connection of the words *samprati* and *pûjârthâḥ* I have in my edition printed the two words as a compound, which may seem unnecessary, but in support of which I might quote *sampratisattâ* in vol. II, p. 391, l. 8, which undoubtedly is a compound, and *sampratipadânta* in vol. I, p. 151, l. 16.

3. *Prakalpitâḥ* is a difficult word, and for that very reason I would urge the necessity of assigning to it exactly that meaning which the causal form *prakalpayati* has elsewhere in the Mahâbhâshya. *Prakalpayati* is most frequently employed in passages like the following: vol. I, p. 86, l. 22 *divâdibhya ity êshâ pañchamî śab iti prathamâyâḥ shashṭhîṃ prakalpayishyati tasmâd ity uttarasya* (P. I, 1, 67) *iti*, p. 170, l. 21 *halîty êshâ saptamy an iti prathamâyâḥ shashṭhîṃ prakalpayishyati tasminn iti nirdishṭê pûrvasya* (P. I, 1, 66) *iti*, ‚by P. I, 1, 67 the Abl. *divâdibhyaḥ* will make of the Nom. case *śap* a Gen. case,' ‚by P. I, 1, 66 the Loc. *hali* will make of the Nom. case *an* a Gen. case'. Here *prakalpayishyati* is clearly equivalent to *nirvartayishyati*. The Gen. case *prathamâyâḥ*, with which it is construed, is similar to the Gen., which we have in *na mṛidûnâm iva kârpâsânâṃ kṛitaḥ, asya sûtrasya śâṭakaṃ vaya, taṇḍulânâm ôdanaṃ pachati* (i. e. *taṇḍulavikâram ôdanaṃ nirvartayati*) etc., and the only meaning, which I accordingly can assign to *prakalpayati* is ‚to fashion' or ‚make' one thing out of another, ‚to produce' a thing which did not exist before out of something else, ‚to transform' one thing into another. At any rate, it will be admitted, that by the operation of the Paribhâshâs P. I, 1, 66 and 67 the Gen. case will be *prakalpitâ* out of the Nom. case, and that it would be impossible to translate this *prakalpitâ* by ‚introduced' or ‚used' or any verb of similar import. — The verb *prakalpayati* we meet again in a verse and in Patañjali's explanation of that verse in

vol. 1, p. 16, lines 10—13. Neither in the ordinary language nor in the language of the Vêda does there exist a long vowel or a pluta vowel, that is *saṃvṛita. Sthânî prakalpayêd êtâv anusvârô yathâ yaṇam* ‚the original (*saṃvṛita* short vowel) would produce these (*saṃvṛita* long or pluta vowels), just as an (original) Anusvâra (produces) the (nasal) semivowels', *i. e.* makes the semivowel substituted for it a nasal semivowel. Here again I cannot better express in Sanskṛit the meaning of *prakalpayêt* than by *nirvartayêt*, and I should here also consider it impossible to translate the word by such expressions as ‚to introduce' or ‚to employ as a means for an end'. Nor would such a translation do for the Gerund *prakalpya* in the often quoted Paribhâshâ *prakalpya vâpavâdavishayaṃ tata utsargô 'bhinivišatê* ‚after forming (or establishing) the sphere of the Apavâda, the general rule takes effect'. — Aware then of how *prakalpayati* is used elsewhere in the Mahâbhâshya, I have hitherto translated *archâḥ prakalpitâḥ* by ‚the images have been fashioned' or ‚formed' or ‚brought into existence' or ‚produced' (out of some material or other), and have understood Patañjali to speak of the manual or mechanical fabrication of images, such as would be carried on by artizans in the course of their profession or trade.

With the fact, that the word *maurya*, taken in the only known sense of the word, would not suit such a translation, I have nothing to do here; for the word *maurya* occurs nowhere else, and my sole object in writing these lines is to show, in what respect the interpretations proposed do not seem to me to agree with the general usage of the Mahâbhâshya. I shall be glad to be corrected by others, and would only wish to add here, that the word *maurya*, whatever be the meaning of it, and the whole passage in my opinion is of very slight importance for ascertaining the date of the Mahâbhâshya.

A disputed meaning of the particles *iti* and *cha*.

By

G. Bühler.

The question whether the particles *iti* and *cha*, used either separately or conjointly, sometimes mean in scientific works, 'and so forth, and the like', is a point on which the Hindu scholars are at variance with the majority of the European Sanskritists. Indian commentators, especially the authors of *vṛittis* on Sûtras and Kârikâs, feel no doubt that the ancient Âchâryas have more or less frequently used the two particles in order to indicate that their rules include besides the matters mentioned explicitly also other points, a special enumeration of which they thought unnecessary. This belief is found among writers on the most different Śâstras and of the most different times. Jayâditya and Vâmana, the authors of the Kâśikâ, who wrote in the seventh century A. D., share it[1] with Bhaṭṭojî Dîkshita and other grammarians, who are not far distant from our own times. Praśastapâda, the author of the ancient Bhâshya on the Vaiśeshika-sûtra, agrees this respect with Jayanâtha Tarkapañchânana, who wrote one of the most recent expositions of the same work, and Vijñâneśvara, the famous lawyer of the eleventh century, with Kṛishṇapaṇḍita Dharmâdhikârin, whose literary activity is not yet closed.

The majority of the European Sanskritists, on the other hand, doubts or denies that the two particles ever have this meaning. The standard Sanskrit dictionaries omit it. Among the European trans-

---

[1] See e. g. the remarks on Pâṇ. III. 1. 41, 126; III. 2. 30, 138; III. 3. 119, 122; IV. 2. 82; V. 1. 7; V. 2. 93; V. 4. 145; VII. 1. 48; VII. 2. 34; VII. 4. 65.

lators of the ancient Śâstras some disregard and pass in silence by the explanations of the native commentators on this point, while others explicitly declare them to be incredible.

The task of arriving at a final decision between these two conflicting opinions, which seriously affect the interpretation of the Sûtras, presents not inconsiderable difficulties. Nevertheless it seems not altogether hopeless, if, setting aside all reasoning from general principles, the enquiry is directed to the following special points,

1) Do any of those Sûtras and Kârikâs, of which authentic explanations, written by the authors of the originals, are in existence, show any perfectly certain instances of the use of the two particles which the Indian commentators teach?

2) Do any of those scientific handbooks, the commentaries of which were written by men of later times, exhibit instances where the disputed meaning of the two particles is certain or probable from the context or from other circumstantial evidence?

The following facts from some ancient and modern Śâstras furnish, I think, answers to these questions and go some way towards finally solving the difficulty.

As regards *iti* and *iti cha*, Hemachandra, who himself wrote the commentaries on his grammar and its *aṅgas*, says explicitly that he used *iti* in the sense of 'and the like, and so forth', both in a verse and in a Sûtra.

He explains the end of the first half of the Âryâ-verse, Liṅgânuśâsana VIII. 1,

apatyam iti niyatâḥ in the following manner, *apatyam ity anukṛitâ niyatâliṅgavachanâḥ | itiśabdasyâdyarthatvâd apatyâdayo niyatâḥ* |[1] . . . . . '(Words) which resemble *apatyam* are immutable in gender and number. As the word *iti* has the meaning of *âdi* (and so forth, and the like, the passage means that), *apatya* and similar words are immutable.'

[1] See Dr. Francke's edition of the Liṅgânuśâsana, p. 53. Dr. Kielhorn, whom I asked to examine Hemachandra's works with respect to this point, has been kind enough to call my attention to this and other passages mentioned in the sequel.

Further a Sûtra of Hemachandra's Śabdânuśâsana, II. 4. 52, first mentioned by Dr. FRANCKE in a note to the preceding passage on Dr. KIELHORN's authority, runs as follows, *pâṇigṛihîtîti* | 52 |, and its commentary is, *itiśabdaḥ prakârârthaḥ | pâṇigṛihîtîprakârâḥ śabdâ ûḍhâyâṁ striyâṁ ṅyantâ nipâtyante | pâṇir gṛihîto'syâḥ pâṇau vâ gṛihîtâ pâṇigṛihîtî | evaṁ karagṛihîtî pâṇyâttî karâttî | . . . . |*[1]

'The word *iti* has the force of *prakâra*, manner, or, kind. (The Sûtra means, therefore), words of the kind of *pâṇigṛihîtî* denoting 'a married woman', are put down as irregularly ending in *ṅî*. *Pâṇigṛihîtî* (means etymologically) ‚she whose hand has been taken hold of', or, ‚taken hold of by the hand'. In like manner (are formed) *karagṛihîtî*, *pâṇyâttî*, *karâttî*.'

It is impossible to doubt Hemachandra's own words explaining his own manuals, and it must be accepted as a fact, that *iti* actually has the disputed meaning at least in one Sanskrit Sûtra and in one Kârikâ.

According to Hemachandra's statement his peculiar employment of the particle *iti* is justified by its having the meanings *âdi* and *prakâra*. He[2] is not the only Indians author, who attributes to *iti* these two significations. The ancient Koshas of Śâśvata, verse 788, and of Amarasiṁha, III. 4. 32. 7, as well as the later works of Halâyudha, Abhidhânaratnamâlâ v. 101, of Maheśvara, Viśvakosha, verse 2144, of Yâdavaprakâśa, Vaijayantî, *śeshakâṇḍa*, *anekârthâvyâyâdhyâya*, and of others give either one or both of these words in explanation of *iti*. One of them is in reality sufficient, as *âdi* is used *prakâre* and *prakâra* may be said to include the meaning of *âdi*. The author of the Gaṇaratnamahodadhi, who wrote in the 12th century A. D., has even gone to the trouble of looking for illustrations from the older literature. One of his examples, p. 24, l. 1 of Professor EGGELING's edition, has been taken from Pâṇini's grammar, where we read III. 1. 140, *jvalitikasantebhyo ṇaḥ* |. ‚(The affix) *ṇa* (is added) to (the

[1] Dr. KIELHORN has kindly communicated to me the full commentary of the Sûtra.

[2] See also his *Anekârthasaṁgraha*, VI. 22.

roots of the Dhâtupâṭha), beginning with *jval* and ending with *kas*.'[1] *Iti* stands here undoubtedly, as the Kâśikâ, too, points out, for *âdi*, just as in another passage of the same work, III. 2. 141, *śamityashṭâbhyo ghinuṇ*. ‚(The affix) *ghinuṇ* (is added) to the eight (roots of the Dhâtupâṭha) beginning with *śam*.'[2] The other quotation of the Gaṇaratnamahodadhi, p. 23, l. 12, illustrates the use of *iti* in the sense of *prakâra*. The sentence *gaur aśvo hastîti jâtiḥ*, can only be translated with Professor AUFRECHT,[3] ‚a cow, a horse, an elephant (and animals of) a similar kind (form) a class'. The passage has not been identified. Its wording seems to indicate that it has been taken either from a Sûtra or from a Bhâshya. But, however that may be, the examples from Pâṇini prove clearly that *iti* was used in very ancient times as a synonym of *âdi*. This point possesses considerable importance, because it removes a weighty objection against the interpretations of the native commentators in many other passages. If Paṇini in two Sûtras undoubtedly wrote *iti* for *âdi*, an objection *a limine* is not possible against the assertion of the Kâśikâ and other commentaries that the particle has the same meaning in *vidâṁ kurvantv iti*, Pân. III. 1. 41 and other passages. Nor is it permissible to contend that the commentators of other ancient manuals, be they Dharmasûtras, Śrautasûtras, Gṛihyasûtras, or Kârikâs on these subjects like the Mânava Dharmaśâstra, must be wrong, if they sometimes take *iti* as an equivalent of *âdi*. The method of composition and the style, used by all the known Sûtrakâras, are so similar, that it would be hazardous to deny in the case of one, what must be admitted in the case of another.

On the other hand it would be improper to assume that the commentators must be right in each individual case. As the particle *iti* is used in many different ways, their statements are liable to and always ought to be subjected to a careful examination, whether there is circumstantial evidence which makes them credible. The results

[1] See WESTERGAARD, *Radices*, § 20, 1—30.

[2] See WESTERGAARD, loc. cit. § 26, 92—98.

[3] HALÂYUDHA, *Glossary*, sub voce *iti*. The brackets are mine.

of such enquiries will in some cases be unfavourable to the native authorities and in others remain doubtful. But there are also other passages, where the correctness of the traditional explanation is made very probable by collateral evidence. One of the latter is the prohibition, addressed to a learned Brâhmaṇa who desires to be scrupulously correct in his behaviour,[1] *pâlâśam âsanam pâduke dantaprakshâlanam iti varjayet*, which occurs in this form in the Vâsishṭha Dharmaśâstra XII. 34 and in the Baudhâyanîya Dharmaśâstra II. 6. 4, as well as with the *varia lectio iti cha* in the Gautamîya Dharmaśâstra IX. 44 and in the Âpastambîya Dharmasûtra I. 32. 9. The native commentators on these four works asserts unanimously that *iti* stands *prakâre* or has the force of *âdi* 'and so forth'. On this supposition the translation ought to be, 'Let him avoid (an object) made of Palâśa-wood, a seat, a pair of clogs, a stick for cleaning the teeth and so forth', or more idiomatically, 'Let him avoid (to use) a seat, clogs, sticks for cleaning the teeth and other (utensils) made of Palâśa-wood'. The decision whether the traditional explanation is correct, depends on the answers to the following questions. First, do the other ancient Smritis confine the prohibition to the three objects specially mentioned, or, do any of them extend it to others? Secondly, is a reason for this prohibition perceptible, and does this reason make the extension of the prohibition probable or preclude it? The first question is answered by the Vishṇusmṛiti LXX. 6, where bedsteads, made of Palâśa-wood, are forbidden. As regards the second question, the reason why the objects mentioned are prohibited, is without doubt, that the Palâśa belongs to the sacred or *yajñiya* trees, the wood of which is frequently used at sacrifices. It was, therefore, considered improper to convert it into utensils or furniture, which, of a necessity, must come into contact with impurities or impure parts of the body. Under these circumstances the objects named can only be meant as instances and the assertion of the commentators that *iti* or *iti cha* have the sense of *âdi* ‚and so forth' is perfectly credible.

[1] See also *Zeitschrift der D. M. Ges.*, Bd. XL, p. 541.

Other passages, where good reasons can be adduced in support of the traditional explanation are not rare. Thus exactly similar arguments are available in order to show that the enumerations in the rules of Âpastamba, Dharmasûtra I. 31. 6 and II. 11. 7 are not exhaustive and that hence the particle *iti* in all probability is intended to indicate this fact.

The case of *cha* ‚and so forth' is not much different. Hemachandra again asserts distinctly with respect to two passages of the Liṅgânuśâsana that he has used it in this sense. The last two *pâdas* of the verse Liṅgânuśâsana v. 12. run as follows,

krakachakavachakûrchârdharchapuñchhoñchhakachhâ
vrajam uṭajanikuñjau kuñjabhûrjâmbujâś cha

and the author adds in the commentary,

chakâro 'nuktasamuchchhayârthaḥ[1] | *tena chânteshv adhyarchaḥ* | *adhyarcham ity api* |

'The word *cha* indicates the addition of something not mentioned. Hence among the words, ending in *cha*, *ardharchaḥ* may also be *ardharcham*.'

In the same chapter verse 33, we have in the last *pâda*.

varshâmishâ rasabusetthusachikkasâś cha ‖

and the commentary appends the laconic note,

chakârât pâyasaḥ pâyasam ‖

The lexicographers, Hemachandra himself included, do not specially mention this peculiar use of *cha*. They give *samuchchaya* as one of the meanings of *cha*, and they probably thought it unneccesary to add *anuktasamuchchaya*, because they considered it to be included under the first term.

[1] Dr. FRANCKE's edition, p. 50, 12, has '*nuktasamuchchhayaḥ*. But the context requires the reading, given above, which is found in the analogous passages of other commentators.

As regards the works for which we possess no authentic commentaries, written by the authors of the originals, there are likewise passages in which *cha* most probably indicates, as the native authorities assert, the *anuktasamuchchhaya*. It has already been pointed out on an other occasion,[1] that *cha* must have this meaning in the Vâsishṭha Dharmaśâstra XI. 2, because in the enumeration of the persons worthy of the Arghya, given there, the teacher's name is omitted and such an omission from a list, intended to be exhaustive, would be a grave offence, which no Hindu would commit. I will add now another instance from one of the philosophical Sûtras. In KAṆÂDA's manual of the *Vaiśeshikadarśana* the fifth, sixth and seventh aphorisms run as follows,

pṛithivy âpas tejo vâyur âkâśaṁ kâlo dig âtmâ mana iti dravyâṇi | 5 -
rûparasagandhasparśâḥ saṁkhyâḥ parimâṇâni pṛithaktvaṁ saṁyogavi.
bhâgau sukhadukhe ichchhâdveshau prayatnâś cha guṇâḥ | 6 |
utkshepaṇam avakshepaṇam âkuñchanam prasâraṇam gamanam iti karmâṇi | 7 |

The sixth Sûtra mentions only seventeen qualities, while it is evident from other passages of Kaṇâda's work that he admitted seven others. The enumeration in the Sûtra, therefore, is incomplete. All the commentators, including Praśastapâda, the very ancient author of the Bhâshya, assert that the particle *cha* which stands before *gunâḥ*, is intended to indicate this omission and to include the *guṇas* left out by *anuktasamuchchaya*. Praśastapâda says, pp. 20—21 (Ben. Sanskrit Series, Nr. 15), ... *kaṇṭhoktâḥ saptadaśa* | *chaśabdasamuchchitâś cha gurutvadravatvasnehasaṁskârâdṛishṭaśabdâḥ saptaivety evaṁ chaturviṁsatiguṇâḥ* ‖

'Seventeen have been expressly mentioned. But just seven (others), gravity, fluidity, viscidity, the reproductive faculty, the invisible one and sound are further added by (the word) *cha*. Thus (there are) twenty-four qualities.'

---

[1] *Zeitschrift der D. M. Ges.*, Bd. XXXIX., p. 706.

If one pays attention to the difference in the wording of Sûtras 5 and 7, where the enumerations are complete, it seems highly probable that the interpretation of the Bhâshyakâra and of his successors is correct. To sum up, the above remarks show 1) that *iti* and *iti cha* have certainly been used by ancient and by modern authors in the sense of 'and so forth', 2) that *cha* has undoubtedly the same meaning in Hemachandra's Liṅgânuśâsana and most probably in older Sûtras too. A careful examination of the other numerous handbooks of the Indian Śâstras, which the authors themselves have explained, will probably show that other writers agree in this respect with Hemachandra.

Arabisch-aramäische Glossen.

Von

D. H. Müller.

Die Anzeige von S. Fraenkel's *Die aramäischen Fremdwörter im Arabischen* durch Dr. C. Snouck Hurgronje überhebt mich hier ausführlicher und im Allgemeinen über den Werth des Buches zu sprechen. Ich begnüge mich zu sagen, dass man im Grossen und Ganzen die Methode des Verfassers billigen und den durch sie gewonnenen Resultaten beistimmen kann. Das Buch trägt, wie kaum ein anderes, die Signatur der Schule Theodor Nöldeke's, durch dessen Anregung es entstanden und durch dessen Hülfe es sehr gefördert worden ist. Dabei soll aber ausdrücklich anerkannt werden, dass der Verfasser einen originellen Forschergeist bekundet und eine tüchtige Gelehrsamkeit aufzuweisen hat. Das Buch bleibt, was man auch im Einzelnen daran auszusetzen haben wird, ein grosser Gewinn für die Wissenschaft.

Ich von meinem Standpunkte möchte hier noch aussprechen, dass einerseits bei dem Aramäischen in manchen Fällen nicht hätte Halt gemacht werden sollen, da wie ich glaube einige Wörter auch im Aramäischen Lehnwörter aus dem Assyrischen sind, oder durch das Assyrische in ihrer Grundbedeutung genauer bestimmt werden können; andererseits ist bei dem Arabischen das Südarabische, die sabäischen Inschriften, in sehr geringem Masse berücksichtigt worden. In Bezug auf das Assyrische lasse ich den eigentlichen Assyriologen das Wort und werde mich auf wenige Fälle beschränken, wo das Assyrische mit Nutzen herangezogen werden kann. Etwas eingehen-

der werde ich die Fälle untersuchen, wo durch das Sabäische das Verhältniss zu Gunsten des Arabischen geändert wird. Bevor ich jedoch auf Einzelheiten übergehe, sei mir gestattet zwei principielle Bemerkungen zu machen. Es geschieht öfters, dass bei Lehnwörtern aus dem Aramäischen der Zischlaut *š* unverändert herübergenommen wird, was dem Verfasser mit Recht als ein Beweis für die Entlehnung gilt. In den meisten Fällen jedoch wird aram. *š* in arab. *s* verändert, was der Verfasser als eine Volksetymologie erklärt. Diese Annahme ist vielfach unzulässig, vielmehr ist das Princip aufzustellen, dass aram. *š* durch arab. *s* oder *š* wiedergegeben wird, je nachdem die Entlehnung auf volksthümlichem Weg in sehr alter Zeit oder auf gelehrtem Weg in späterer Zeit stattgefunden hat. Das Genauere über die Geschichte der Zischlaute שׂ, שׁ, ס habe ich in einem Vortrage auf dem VII. intern. Orientalisten-Congress in Wien auseinandergesetzt, der in den Acten des Congresses erscheinen wird. Ferner glaube ich, dass der Verfasser, indem er von den Arabern spricht, immer nur die Grenzstämme im Auge hatte, welche einen ewigen Kampf gegen die sesshafte Bevölkerung führten. Diese Stämme kennen wir durch die alten Nachrichten der Klassiker und der alten arabischen Literatur am besten. Man darf aber das Urtheil nicht auf Innerarabien ausdehnen, wo vielfach andere Verhältnisse herrschten. Nachdem ich diese Vorbehalte gemacht, gehe ich an die Besprechung von einzelnen Aufstellungen des Verfassers.

S. 2. Es scheint mir nicht ganz sicher, dass אהל ursprünglich ‚Zelt' bedeutet hat; es ist vielmehr mit Friedr. Delitzsch, *Prolegomena* 105, anzunehmen, dass die Grundbedeutung von אהל ‚niederlassen' ist. Die hebr. Form אֹהֶל gegenüber arab. أَهْل, assyr. *âlu* erklärt sich als Passivbildung — wie אֹכֶל ‚Essbares' — ‚Niederlassung' oder genauer ‚Ort an dem man sich niederlässt'. Zu bemerken ist auch, dass auch im Sabäischen אהל ‚Familie' bedeutet. Es findet sich weiters im Sabäischen wie im Phönikischen in Eigennamen.

S. 4. Nicht mit Unrecht bezweifelt der Verfasser die Echtheit von لبنة ‚Ziegelstein', das er auf jüd.-aram. לבינתא, syr. ܟܣܦܐ zurückführt. Es scheint mir aber kaum gewagt, das Wort auch im Ara-

mäischen und Hebräischen (es fehlt im Phönikischen) als ein Lehnwort aus dem assyr.-babylon. *libittu* für *libintu* anzusehen. Wir kommen so in das eigentliche Ziegelland, woher Juden und Aramäer den Namen mit der Sache entlehnt haben. Das Gleiche gilt natürlich von آجُرّ, das aus assyr. *agurru* durch aramäische Vermittlung herübergenommen worden ist.

S. 14. In gleicher Weise glaube ich, dass arab. باب, welches der Verfasser aus בָּבָא übernommen erklärt, das in jüdischen Texten ungemein häufig, im Syrischen aber nur sehr selten vorkommt, auf assyr. *bâb* zurückgeht. Schon der Umstand, dass es nur im Aramäischen vorhanden ist und hier, wie es scheint, durch jüdische Vermittlung eingeführt wurde, während es nicht nur im Aethiopischen und Sabäischen, sondern auch im Hebräischen fehlt, muss auf babylonischen Ursprung hinweisen. Dazu kommt, dass das Wort schon im Namen Babylons (= Bâb + ilu) erscheint, der in der Genesis aus der Wurzel בָּלַל erklärt wird, was ein weiteres Glied in der Beweiskette ist, dass das Wort *bâb* den Hebräern unbekannt war. Damit fällt natürlich G. HOFMANN's Etymologie von בבא aus *נבבא ‚Loch', die auch sonst bedenklich ist; denn erstens ist die Wurzel נבב im Aramäischen mir nicht bekannt, zweitens sind die Thore im Orient, namentlich in Babylon, Kunstbauten, keine ‚Löcher'.

S. 26. Zu تَنُّور war auf DWOŘAK's Artikel in der *Zeitschrift für Keilschriftforschung* 1, 155 ff. zu verweisen. Ich stimme allerdings DWOŘAK nicht bei, wenn er die Assyrer das Wort den Hebräern entlehnen lässt, vielmehr glaube ich, dass wir wieder ein assyrisches Lehnwort vor uns haben, und zwar muss das Wort in früherer Zeit auch im Assyrisch-babyl. *tannûru* gelautet haben. Die Form *tinnûru* ist eine jüngere Bildung. Wenn es richtig ist, dass das Syl. II R. 48, 35 *e f* mit dem a. a. O., S. 122 angeführten Oefensyllabar in Verbindung zu bringen ist, wie DWOŘAK thut (S. 124), so möchte ich in *u-dun-tum* das Wort אִתּוֹן vermuthen. Das folgende *u-dun-tum ša* könnte ‚Ofen des Windes', d. h. ein Ofen der vermittelst Luftzuges ohne Blasebalg geheizt wird. Diese Vermuthung wird unterstützt durch das Syllabar S[b]:

94

95

wo man *ki-i-ru* mit hebr. כִּירַיִם ‚Herd' und *u-tu-nu* mit אתון zusammenstellen könnte. Doch mögen sich die Assyriologen über die Zulässigkeit dieser Hypothese aussprechen.

S. 62. Dass إِكْلِيل aus dem aram. כְּלִילָא entlehnt sei, habe ich in der *Oest. Monatsschrift für den Orient,* 1885, S. 225, ausgesprochen und begründet, und stimme also hierin dem Verfasser bei. Dagegen kann ich der Begründung des Verfassers nicht zustimmen, nach dessen Ansicht das Wort im Arabischen keine Ableitung hat. Die von ihm angeführten Stellen, Zuh. 10, 22; Div. Hud. 95, 5, beweisen mit Hinblick auf die von J. H. Mordtmann veröffentlichte Inschrift (*ZDMG.* 39, 227), in welcher von den צרחת ומכללת ‚Thürmen und Kuppeln' die Rede ist, das Gegentheil.

S. 76. Mit Recht trennt der Verfasser מְנָא von צנא; ersteres ist vielmehr mit phön. יְמָנָא ‚darbringen' zusammenzustellen, so dass מְנָא eigentlich ‚Präsentirkorb' bedeutet, in welchem die Früchte im Heiligthum dargebracht zu werden pflegten.

S. 93. Zu نَطْع ‚Sitzleder' ist sab. נטעת, Langer, 1, 2, 3, welches höchst wahrscheinlich eine Art Kiosk bezeichnet, was wohl auch mit der Wurzel נָטַע zusammenhängt.

S. 99. Auch das Sabäische hat das Wort פרס = فَرَس für Pferd erhalten. Vgl. *Sab. Denkm.,* S. 41, אפרסהמו ‚ihre Pferde'.

S. 107. אמרא ‚Lamm' fehlt allerdings im Hebräischen, ist aber im Phönikischen (Mass. 6) nachgewiesen. Auch an das assyr. *immêru* war zu erinnern. Auf derselben Seite lies Ez. 27, 21 für 17, 21.

S. 111. زَرْدَق ist als aramäische Entlehnung schon im *Kitâb al-Farḳ,* 271 (39) bezeichnet worden.

S. 121. Das Wort נון ‚Fisch' ist jedenfalls Hebräern, Phönikiern, Aramäern und Assyrern gemeinsam. Im Hebräischen kommt das n. pr. נון vor und im Alphabet führt ein Buchstabe den Namen *Nûn.* Assyrisch heisst *nûnu* ebenfalls ‚Fisch'. Ob bei dieser Sachlage die Annahme einer Entlehnung im Arabischen nothwendig ist, möchte ich bezweifeln.

S. 125. Der Name حارث findet sich auch im Sabäischen Hal. 145, 2; 146, 2, חרת | סכתן | אהל. Die Wurzel ist zweifellos ursemitisch wie schon der Lautwechsel حرث, חָרַת, חָרַשׁ, ሐረሰ zeigt. Das griech. χαράσσω ist wohl Lehnwort aus dem Phönikischen. Auch von der Wurzel عمر findet sich in Südarabien ein n. prop. eines Stammes und Ortes عمران = עמרן. Ergiebt sich nun aber aus dem Vorhandensein der Wurzeln חרש etc. in den nord- und südsemitischen Sprachen, dass das Pflügen den Ursemiten bekannt war, so ist nicht abzusehen, warum nicht auch فَلَحَ, das ausser im Aramäischen auch im Hebräischen vorkommt (Ps. 141, 7), echt arabisch sein kann.

S. 129. Auch in Bezug auf die Bezeichnung der Saatfelder hätte der Verfasser حَقْل nicht beanstanden sollen. Es ist ein ursemitisches Wort, wie assyr. *iḳlu* und das häufige Vorkommen von حَقْل in Südarabien beweist. In der von mir veröffentlichten Inschrift der Berliner Museen kommt auch בחקלם | והגרם = بحَقْلٍ وهَجَرٍ vor.

S. 130. Ebensowenig durfte die Echtheit von جِرْبَةٌ bezweifelt werden, das dreimal in den sabäischen Inschriften erscheint. Vgl. Os. 18, 9 נרבתהמו | ולופי = ولوَفْيِ جربتهم ‚und zum Heile ihrer Saatfelder'. Os. 20, 4 נרבהו | ופי; *Sab. Denkm.* 1, 5 נריבתהמו | לופי.

S. 131. Zu نِيرٌ vgl. FRIEDRICH DELITZSCH, *Prolegomena* 98 ff.

S. 132. In Bezug auf حصد ist zu bemerken, dass im Sabäischen der Erntemonat דמחסדם (= ذو مَحْظِدٍ) heisst. Später wurde er auch ذو الصراب genannt (vgl. *ZDMG.* XXX, 705).

S. 135. غَرَمَةٌ ‚Getreidehaufen' ist nicht so ‚ganz gewiss' entlehnt. Das arabische Wort غَرْمٌ ‚Damm', das ich auch im Sabäischen nachgewiesen habe (*ZDMG.* XXX, 676), stimmt auch vocalisch genau mit hebr. עֲרֵמָה und mag ursprünglich ‚Haufe, Anhäufung' bedeutet haben.

S. 145. In Bezug auf das Wort דקל, دقل stimme ich GUIDI bei, dass es dem Hebräischen und Arabischen gemeinsam ist, wie der Ortsname דִּקְלָה in Südarabien beweist. Was نخل betrifft, so kommt נחל, Plur. אנחל sehr häufig in den sabäischen Inschriften vor, was dafür zeugt, dass die Palmencultur den Arabern schon sehr früh bekannt war. Die Annahme, dass sie dieselbe von den Aramäern

kennen lernten, scheint mir ganz unmöglich. Dass die Aramäer in ihren für Palmencultur weniger geeigneten Wohnsitzen eine Art Kunstgärtnerei mit der Palme treiben mussten, um sie einzubürgern, mag wohl richtig sein. Die Araber des Nordens mögen von ihnen in dieser Hinsicht Verschiedenes gelernt haben.

S. 148. Die kurzen Bemerkungen Guidi's und Fraenkel's über תאן, تين und בלם sind durchwegs richtiger und klarer als die sehr gelehrte Abhandlung Lagarde's in den *G. G. N.*, 1881, S. 368 ff., auf die jedenfalls der Verfasser hätte verweisen sollen.[1] Die ganze Beweisführung Lagarde's steht auf schwankenden Füssen, obwohl alle Gesetze der Lautverschiebung aufgeboten werden. Der Ausspruch: ‚Ein semitisches Wort *T'N* müsste aram. ܬܐܢ, hebr. שאן, arab. ثمن (sic) lauten', ist unrichtig; der Radical ת an erster Stelle ist sehr wohl möglich. Vgl. תיש, ܬܝܫܐ, ثَيْس; תמר, تمر; תם̄ und ثَمّ etc. Damit fällt aber die ganze Beweisführung. Ueberhaupt enthält die kleine Abhandlung eine Reihe von Behauptungen, deren Beweise wir gerne hören würden, so z. B. die Aufstellung ‚dass regelrecht ם einem ش entspricht' (386). Vielleicht komme ich an anderem Ort noch auf die Lagarde'sche Abhandlung zurück.

Ibid. Die Annahme, dass جَنّة ‚Garten' entlehnt sei, scheint mir denn doch allzu gewagt. Die Begründung, ‚das Wort habe im Arabischen keine ganz bequeme Ableitung von der Wurzel جنّ decken', ist sehr schwach. Kennt der Verfasser im Hebräischen und Aramäischen eine bessere Ableitung? — جنّ heisst ‚decken und schützen', auch im Sabäischen bedeutet נתננן (= اجتَنّ) ‚schützen', so dass also جنّة ‚das durch Zäune geschützte Landstück' heissen kann. In Südarabien findet sich ein وادى الجنّات (Hamdânî 76. 111) und ein Ort ضلع الجنّات. Bei der Alterthümlichkeit der südarabischen Ortsnamen darf man kaum annehmen, dass das Wort nicht ursprünglich arabisch ist. Zu vergleichen ist auch assyr. *ginū*.

S. 152. ورق ‚Geld' ist gewiss nicht ein äthiopisches Lehnwort, da auch im Sabäischen ורק in der Bedeutung von ‚Gold' neben כתם (Fr. 56)

[1] Niemand hat jedoch bis jetzt auf das phönikische תין (Carth. 241) hingewiesen, das allerdings, wie mir Euting richtig bemerkt, תְּיַן zu vocalisiren ist.

sich findet. Das Wort scheint zum Unterschiede von דֿהב, welches ziemlich häufig ist, eine gewisse Gattung dieses Metalles mit einem leichten grünlichen Schimmer zu bezeichnen, was im Hebräischen durch ירקרק חרוץ (*Ps.* 68, 14) ausgedrückt wird.

S. 153. אנך und ܐܢܟܐ ‚Zinn' sind wohl ebenfalls Lehnwörter aus assyr. *anâku.*

S. 154 Note. Der Ortsname شِبَام in dem von Guidi, *Della sede* 46, angeführten Vers des Imrulḳais, heisst nicht ursprünglich ‚Weinstock'. Man vergleiche über die Etymologie dieses Wortes *Burgen und Schlösser* I, S. 24 ff. und jetzt Gesenius, *Wörterbuch,* 10. Auflage s. v. שׂבם. Das syr. ܣܒܡܐ ‚fertilis vinea' scheint aus einer falsch verstandenen biblischen Reminiscenz hervorgegangen zu sein.

S. 158 erklärt der Verfasser رَحِيق als Weinnamen mit Recht von der Wurzel רחק, die im Arabischen durch بعد verdrängt worden ist. Thatsächlich findet sich im Sabäischen דֿרחק | וקרב (Os. 20, 7, *Sab. Denkm.* 12, 9).

S. 171. In كَأْسٌ sollte das Hamza im Gegentheil als ein Grund für die Echtheit angesehen werden; denn so weit man beobachten kann, wird der Hamzalaut öfters vernachlässigt. Das Gegentheil, dass aus entlehntem *kâs* die Araber *ka's* gemacht hätten, ist wenig wahrscheinlich.

S. 181. Sehr charakteristisch ist die Bedeutung von تاجر ‚Weinkaufmann'. Sie zeigt, dass die Civilisation im Alterthum wie heute erst mit der Einführung berauschender Getränke begonnen hat.

S. 187. Warum سُوق entlehnt sein soll, will mir nicht recht einleuchten. Gerade der Beduine musste die Märkte aufsuchen, um sich von Zeit zu Zeit mit den nöthigsten Bedürfnissen zu versehen. Vgl. Hamdânî 113, 14 ff., wo er die Märkte des Beled Hamdân zum Theil aus der Heidenzeit aufzählt. Auch der Ortsname السُوق findet sich in Südarabien.

S. 232. Nicht sehr glücklich leitet der Verfasser den Abschnitt über Kriegswesen ein. Die arabische Sprache giebt allerdings Kunde davon, dass die Araber ein kampffrohes Volk waren, aber aus dem Worte صَبِيٌّ, das der Verfasser etymologisch mit hebr. צָבָא zusammen-

stellt, lernen wir es nicht. Denn صَبِيّ heisst erstens nicht ‚Jüngling', sondern ‚Kind'; dass aber schon das Kind als ‚Krieger' bezeichnet werden soll, ist doch etwas unwahrscheinlich. Zweitens hängt צבא, assyr. *ṣab'*, mit äth. ሰብአ, sab. צבא ‚Kriegszug', zusammen, z. B. מתעסם | מן | אצבא צבאסם ‚er rettete sie aus den Kämpfen, mit denen sie heimgesucht haben...' Das arab. صَبِيّ kommt aber von der Wurzel صَبَى ‚lieben' und ist mit aram. צבי ‚wollen' zu verbinden. Bei قَوْم denkt man doch gern an hebr. יְקוּם ‚Wesen' und es fragt sich sehr, ob nicht قوم erst ‚Volk, Leute' und dann ‚Krieger' bedeutet, denn der ganze Stamm wurde zum Kriege aufgeboten. Das ‚Volk in Waffen' schliesst ja auch Frauen und Kinder nicht mit ein.

S. 235. Wenn die Lesung ברגם in den sabäischen Inschriften sich bestätigt (vgl. *ZDMG.* xxx, 688), so würde die Zusammenstellung von بُرْج und *burgus* hinfällig werden. Indessen scheint nach *Sab. Denkm.* 65 ברלם die richtige Lesung zu sein und das Wort ‚Schenkung' zu bedeuten.

Der Verfasser sollte mit allgemeinen Thesen etwas vorsichtiger sein. Wenn er sagt: ‚denn im alten Arabien dürfen wir Festungen nicht suchen', so hat er immer das Arabien im Auge, wie es uns aus den arabischen Beduinen-Dichtern entgegen tritt. Wer in dem Hamdâni herumblättert und wer die Geographen durchforscht, wird wissen, dass gewisse Gegenden Arabiens mit alten Festungen bedeckt waren und zwar nicht in Südarabien allein, sondern auf allen Handelsstrassen, die von Südarabien nach Gâzza einerseits und dem persischen Golf andererseits führten. Der eigentliche arabische Name für Festung ist مصنعة. So singt Labîd (Div. S. 21):

بَلِينَا وما تَبْلَى النُّجُوم الطَّوالِعُ
وتَبْقَى الجِبال بَعْدَنا والمَصانِعُ

Man darf sich also nicht wundern auch مِجْدَال im Arabischen zu begegnen, von dem ich durchaus nicht sicher behaupten möchte, dass es entlehnt ist; findet es sich doch schon in den minäischen Inschriften von al-Ala, die Euting mitgebracht hat. Die interessante Stelle lautet: מגרלנהן | בסלומתו | דצדע | כל ‚jeder der losreisst die Quadersteine(?)

dieser beiden Thürme'. Es ist aber ein locales, nicht ein südarabisches Wort; denn in den eigentlichen minäischen Inschriften in Südarabien steht dafür מחפדן.

S. 239 war auch auf sabäisch חיל ‚Kraft' zu verweisen.

S. 250. Das Wort سَطَرَ ohne weiteres für eine Ableitung von aram. שטר zu erklären, war mehr als unvorsichtig. Die Wurzel *šatâru* ‚schreiben' im Assyrischen ist sehr häufig. Im Sabäischen heisst סטר ‚schreiben', אסטר = اسطار oder أَسْطُور ‚Inschriften', womit das koranische اساطير zu vergleichen ist. Die Schreiber scheinen im alten sabäischen Reiche dieselbe Rolle gespielt zu haben wie die heutigen كاتب im osmanischen, worauf folgende Stelle hinweist: כל | סטרם | צעירם | מאו | כברם = كلّ ساطر كابر فأوْ صغير ‚jeder hohe oder niedrige Beamte'. Im Aramäischen und Hebräischen ist dieses Wort von כתב verdrängt worden. Nur einzelne Spuren finden sich im Aram. שְׁטָר ‚Urkunde' und Hebr. שׁוֹטְרִים, die neben den Gerichtsbeamten (שֹׁפְטִים) erwähnt werden und also sehr wohl ‚Schreiber' heissen können. Bei dieser Sachlage kann also kaum davon die Rede sein, dass das Arabische sein سَطَرَ dem Aramäischen entlehnt habe. Andererseits ist die Thatsache, dass diese Wurzel in gleicher Bedeutung in allen semitischen Sprachen vorkommt, höchst seltsam; denn dass die Ursemiten schreiben konnten, wird kein Vernünftiger behaupten. Ich wage daher die Vermuthung auszusprechen, dass das assyrische *šaṭâru* ‚schreiben' auf verschiedenen Wegen in die anderen semitischen Sprachen eingedrungen ist. Auf der einen Seite zu den Sabäern, mit denen die Assyrer schon früh in Berührung gekommen zu sein scheinen, auf der anderen Seite zu den Aramäern und Hebräern, von denen die Substantiva שְׁטָר und שִׁטְרָה übernommen worden sind. Das zweite Wort für ‚schreiben' כתב, scheint aus dem Phönikischen herzustammen, wo es ja auch noch nachweisbar ist. (Vgl. Mass. 16. 17.) Von den Aramäern drang es in Arabien ein, wo es das aus Südarabien stammende سَطَرَ zurückdrängte. Das hebr.-phön. סֹפֵר ‚Schreiber' ist wohl erst von סֵפֶר ‚Buch' derivirt.

S. 251. دَفَّة und aram. דף sind ohne Zweifel aus dem assyr. *duppu* ‚Tafel' übernommen.

S. 270. منارة kann sehr wohl eine echtarabische Bildung sein, weil Wurzel und Form im Arabischen gebräuchlich sind. Dafür spricht wenigstens מנורת | מקדן im Sabäischen (H. 353, 10), das wahrscheinlich مَنَاوِرة الميقاد zu lesen ist.

S. 273. صَنَمٌ braucht durchaus nicht aus dem aram. צלמא zu sein, da ja auch das Sabäische צלם hat. Es liegt auch durchaus kein Grund vor, mit Friedr. Delitzsch, *Prolegomena*, 141, Note, das Wort von der Wurzel סלם abzuleiten. Das Wort kann sehr wohl ursemitisch sein.

S. 280. Die Wurzel דין findet sich im Sabäischen, so Hal. 188, 8: ויום | צדק | עמידע | ואחסו | ובהגסם | כל | דדינסם ,und am Tage da Gnade erwies dem 'Amjada' und seinem Bruder und ihren Söhnen jeder, der sie richtete'. Die Uebersetzung der Stelle ist nicht absolut sicher, weil sie fragmentirt ist und auch andere Deutungen zulässt. Vergleicht man aber Hal. 192, 9: | בכבודת | דינם | עתחר | דקבץ | וב | פרדעהי | פרע | כאלאלתן | ובן | דמאר | בן | ידהם [N. N. baute etc. sechs Thürme und sechs Plattformen etc.] ,aus den Ehrengaben seines דין Attar von Ḳabaḍ und aus den Abgaben, die er entrichtete den Göttern und von dem, was er hinzufügte aus seiner Hand (seinem Besitze)', so scheint es ziemlich sicher zu sein, dass דין = دَيَّان ,Richter' bedeutet und vom Gotte Aṯtar gesagt wird, und dass auch in der Stelle Hal. 188, 8, unter כל | דדינסם die Götter zu verstehen sind, welche die Menschen richten. Hal. 259, 1: ול | דין | דדמר | דמר ,und er möge richten jeden, der Schutz gewährt'. Die Wurzel דין kommt noch vor Hal. 259, 5 und 8, 2 in dunklem Zusammenhange. Betrachtet man diese Thatsachen, so wird man kaum mit gleicher Zuversicht wie der Verfasser den Ausspruch thun, dass nicht nur arab. مدينة, sondern auch der alte Name الدَيّان und mit Sicherheit دَيّان als Gottesname aus dem Aramäischen entlehnt sind.

S. 281. رصفة halte ich für ein gut arabisches Wort, ebenso رُصَافة für ein echt arabisches nomen loci. Der Tempel des ʿAṯtar in Maʿin hiess רצפם, wahrscheinlich von den eng aneinander schliessenden Quadersteinen. Einen Ort الرُصافة kennt Hamdânî 168, 22 in Baḥrain.

S. 282. Das Vorkommen von تُخُوم, تُخومة im Arabischen neben תחומא, ܬܚܘܡܐ im Aramäischen und *taḫûmu* ,Grenze' im Assyrischen

legt es nahe auch hierin eine assyrische Entlehnung zu erkennen. Das Verbum חתם غسم ist denominativ und spricht nicht gegen diese Annahme. Darnach ist Delitzsch, *Prolegomena*, 42, Note, zu berichtigen. Vielleicht ist auch das daselbst angeführte tal. בריוני ebenfalls als ein assyrisches Lehnwort und nicht als ein beiden Sprachen ursprünglich gemeinsames Wort anzusehen.

S. 283. Dass جباية aus بصما übernommen sei, scheint mir der Verschiedenheit der Vocale wegen nicht gut möglich. Das Vorhandensein der Wurzel im Aethiopischen und von جَبَأَ نبא im Arabischen und Sabäischen spricht auch gegen diese Annahme. Nicht unwahrscheinlich ist es aber, dass unter dem Einfluss des Aramäischen das verwandte arabische Wort in seiner Bedeutung modificirt worden ist.

S. 284. ‚Merkwürdiger Weise — sagt der Verfasser — haben die Araber den Räuber, da sie doch selbst eine Nation von Räubern waren, mit einem fremden Namen benannt.' Auch hierin liegt eine Verkennung des wirklichen Sachverhaltes und die Generalisirung eines Urtheils, welches vielleicht auf gewisse Grenzstämme passt, nicht aber auf das grosse Volk der Araber, das man ja als ein ritterliches zu bezeichnen pflegte. Oder denkt der Verfasser, dass zwischen ‚ritterlich' und ‚räuberisch' die Grenze nur schwer zu ziehen ist?

S. 285. نهر נהר ‚Fluss' ist ohne Zweifel mit Guidi, *Della sede*, 7, ursemitisch. Dass die Araber keine grossen Ströme hatten, war kein Hinderniss ein Wort zu verwenden, das ‚Fluss' im Allgemeinen bezeichnete. Geographische termini technici bilden sich nur langsam und auf wissenschaftlichem Wege aus. Dass נָהָר einen grossen Strom bezeichnen muss, ist schon desswegen unrichtig, weil ja in הנהר הגדל (*Gen.* 15, 18) das Beiwort überflüssig wäre. Endlich sei noch bemerkt, dass im Sabäischen (Hal. 535, 2) עבר ו נהרן ‚das Ufer des Flusses' (= hebr. עֵבֶר הַנָּהָר) vorkommt.

Auf derselben Seite behandelt der Verfasser das Wort جِسْر ‚Brücke', das er ebenfalls für aramäische Entlehnung hält. Das arabische جَسُرَ ‚stark und gross' stimmt sehr wohl zu assyr. *gašru, gišru* ‚stark, gewaltig'. Im Vulgärarabischen heisst جِسْر auch ‚Tragbalken', ähnlich wie im assyr. *gašûru* ‚Balken'. Die Brücken sind im Orient

oft sehr primitiver Art; sie bestehen bei kleinen Flüssen aus einem oder zwei darübergelegten Balken oder starken Brettern. Ein arabisches Sprichwort in Syrien lautet: يخاف كمن يروح على الجسر ‚er fürchtet sich wie Jemand, der über eine Brücke geht', was einen Begriff von der Tragkraft eines جسر geben mag. Man kann also hier wohl ein altes Wort erwarten.

Diese Glossen ergaben sich mir bei einer sorgfältigen Lecture des Buches. Ich zweifle nicht, dass eine genaue Untersuchung der einzelnen Abschnitte noch weitere Ausstellungen ergeben werde. Trotz alledem bleibt dem Buche das unbestreitbare und nicht genug hoch anzuschlagende Verdienst, die Lösung einer der wichtigsten Fragen der semitischen Sprachforschung mit Glück versucht zu haben. Für die Geschichte des Ursemitismus ist eine Aussonderung der entlehnten Culturwörter ein unabweisliches Bedürfniss. Die tüchtige und gründliche Leistung Fraenkel's hat die Wissenschaft nicht nur mit positiven Resultaten bereichert, sie wird sich auch fruchtbar erweisen durch die neuen Anregungen und Anschauungen, die von ihr ausgehen werden.

Arabische Beiträge zur genuesischen Geschichte.

Von

Joseph Karabacek.

Die vorliegende Abhandlung war ursprünglich bestimmt, unter dem Titel *Alcune memorie arabiche su la storia di Genova* in italienischer Sprache zu erscheinen, indem die hiefür berufenste Zeitschrift der Società Ligure di Storia Patria ihr eine gastfreundliche Aufnahme angeboten. Nun, da das nonum prematur in annum unbeabsichtigt, doch, wie ich glaube, nicht zum Nachtheile meiner Arbeit sich fast verwirklicht hat, bin ich zur Ueberzeugung gelangt, es sei für sie unter allen Umständen vortheilhafter, die Muttersprache ihres Verfassers wieder in das alte Recht einzusetzen.

Indem ich sie also zur Veröffentlichung in diesen Blättern bestimmt, beginne ich zunächst mit kritischen Beiträgen zu Amari's *Nuovi ricordi su la storia di Genova* (1873). Daran werden sich reihen arabische Berichte über eine genuesische Gesandtschaft nach Aegypten im Jahre 1285 und die Gefangennehmung des genuesischen Admirals Benedetto Zaccaria durch die Mamlûken, 1294; ferner Auszüge aus der Chronik des Ibn el-Furât, betreffend die mercantilen Beziehungen Genua's zu Aegypten, 1388—1389, endlich einige kritische Anmerkungen zur *Iscrizione cufica inedita di Santa Maria di Castello in Genova* (x. secolo?).

I.

In seinen vortrefflichen *Nuovi ricordi* ecc. veröffentlicht Herr Prof. Amari unter dem Titel *Estratto dalla Cronaca di Kelaun sultano*

d'Egitto e trattato di Genova con quel principe (1290) im 5. Bande der *Atti della Società Ligure di Storia Patria,* Genova 1873, p. 606 bis 614 und Anhang (Sonderabdruck, p. 58 ff.) neuerdings das bekannte, seinerzeit schon von SYLVESTRE DE SACY (*Notices et Extraits* etc., vol. XI, p. 41—52) im Text mit französischer Uebersetzung herausgegebene Stück der genuesisch-ägyptischen Vertragsurkunde vom 13. Mai 1290. Der zu diesem Zwecke dem Pariser Codex der Biographie des Kilâwûn[1] entnommene arabische Text zerfällt in sechs Theile. Der erste: *Narrazione della pace de' Genovesi* gibt eine kurze Vorgeschichte des folgenden Theiles, der die Formel der Verpflichtung enthaltend, die Ueberschrift: *Copia della tregua (conchiusa) dal nostro padrone il Sultano coi Genovesi, in presenza de' vescovi e de' monaci* trägt. In den übrigen vier Theilen finden sich abschriftlich die der Vertragsurkunde angehängten Eidschwüre und Namensfertigungen.

Ich erlaube mir hier zu einzelnen Theilen dieses *Estratto* einige kritische Bemerkungen und berichtigende Texterklärungen zu geben.

Bezüglich des ersten Stückes, p. 58—60 (ich citire nach dem mir vorliegenden Sonderabdruck), habe ich nur zu bemerken, dass unter dem dort erwähnten und ohne irgend welchen Commentar belassenen ‚Lascari' wie ich schon an anderem Orte nachgewiesen,[2] entgegen der Meinung DE SACY's, der Kaiser Andronicus II. Palaeologus zu verstehen sei.

Ich vervollständige hier die Beweisführung.

In seiner Publication des in Rede stehenden Vertrages der Genuesen mit Kilâwûn, 13. Mai 1290, sagt SYLVESTRE DE SACY: ‚Alaschcari, c'est sans doute l'empereur grec Jean Lascaris dont l'auteur veut parler, Michel Paléologue, qui régnoit, n'étant considéré que comme le tuteur de l'héritier de Théodore Lascaris'.[3]

---

[1] Kitâb taschrîf el-ajâm wa-l-'uṣûr ecc. Ueber diese Handschrift siehe *Recueil des historiens des Croisades; Historiens Orientaux,* t. I, 1872, p. LVI und *Biblioteca Arabo-Sicula* ecc., racc. e trad. da M. AMARI, 1880, I, p. LIII f., 545.

[2] *Eine Gesandtschaft Rudolfs von Habsburg nach Aegypten* in der *Oesterreich. Monatsschr. für den Orient,* 1879.

[3] *Notices et Extraits* etc., vol. XI, p. 47, Anm. 5 und *Chrest. arabe* II, p. 42.

Dies ist ein Irrthum. Die Ereignisse, von welchen gehandelt wird,[1] trugen sich 1289—1290, also sieben oder acht Jahre nach dem Tode des Michael Palaeologus zu, in einer Zeit, wo von dem geblendeten Joannes Lascaris keine Rede mehr war. Dieses chronologische Uebersehen des grossen Sprachgelehrten ist um so auffälliger, als ihm wohl die Hilfsmittel zu Gebote standen, welche nicht nur etwaige Bedenken zerstreuen konnten, sondern die vielmehr im Falle ihres Gebrauchs auch die wünschenswerthe Aufklärung hätten bringen müssen.

So redet z. B. Maḳrîzî[2] schon zum Jahre 660 H. = 1262 n. Chr. über die Verhandlungen zwischen Sultân Beibars und dem ‚Al-Aschkarijj', wozu der Uebersetzer lediglich aus historischen Gründen anmerkt: ‚c'est-à-dire Michel-Palaeologue'.[3] Und Ibn Chaldûn († 1405) schreibt, indem er von dem Tode Michael's I., Palaeologus († 681 H., 11. Dec. 1282 n. Chr.) spricht, erklärend: ‚dieser wurde al-Aschkarîjj genannt und seine Abkömmlinge hiessen Banû al-Aschkarîjj (die Söhne des al-Aschkarîjj); und sie sind die Beherrscher Constantinopels bis auf den heutigen Tag'.[4] Eben so deutlich drückt sich Abû-l-Maḥâsin († 1469) in der Biographie dieses Kaisers aus: ‚Michael al-Aschkarijj, Beherrscher von Constantinopel, war vordem einer der grossen Patrizier'.[5]

Auch ältere Chronisten, wie Abû-l-Fedâ († 1331) und Ibn el-Wardî († 1349), sagen kurz und bestimmt (doch fälschlich zum Jahre 682 H.): ‚In diesem Jahre starb al-Aschkarîjj der Herr von Constantinopel, und sein eigentlicher Name ist Michael'.[6] Dass damit

[1] Sie sind auch erwähnt in der lichtvollen Darstellung W. Heyd's, *Geschichte des Levantehandels im Mittelalter*, I, 457 f.

[2] Quatremère, *Hist. des Sultans Mamlouks par Makrîzî*, I, 1. Abth., p. 177.

[3] Dasselbe dachte sich schon der alte Reiske, indem er zu Abû-l-Fedâ, V, p. 10 ad ann. 662 H., wo die Gefangennehmung des Seldschuken-Sultans durch ‚el-Aschkarîjj' erzählt wird, p. 389 hinzu notirt: ‚est Michaël Palaeologus'.

[4] Ibn Chaldûn, *Allgem. Geschichte*. Textausgabe von Bulâk, V, p. 400.

[5] El-manhal-eṣ-ṣâfî wa-l-mustaufî ba'd el-wâfî. Handschr. der Wiener Hofbibl., Cod. 1173, II, fol. 375 rev.

[6] Abû-l-Fedâ, *Annales*, V, p. 70. — Târîch Ibn el-Wardî. Textausgabe von Bulâk, II, p. 231.

eben Michael I. Palaeologus und kein Anderer gemeint sei, geht wiederum unzweifelhaft aus der Fassung des ägyptischen Historikers und Vicekönigs Beibars († 1325) hervor: ‚Es starb al-Aschkarîjj der Herr von Constantinopel und sein Sohn, genannt Andronikûs, bestieg den Thron'.[1]

Nach Ibn Chaldûn's Auseinandersetzung ist es nun erweislich, dass die genannten Chronisten unter der Bezeichnung ‚al-Aschkarîjj' eben nur eine Nisbe, d. h. ‚Beziehung' des Palaeologen Michael zu dessen Mündel Joannes Lascaris verstanden haben. Wie nun die Araber mit der Nisbe die Angehörigkeit oder Beziehung einer Person oder Sache auf Ursprung, Familie, Stamm, Schutzverwandtschaft u. s. w. bezeichnen, geht auch das ‚al-Aschkarîjj' als Relativum zurück auf einen Lascaris (al-Aschkarî), von dem die Palaeologen den Ursprung ihrer Herrschaft herleiten. Also wird man ‚al-Aschkarîjj' in den vorhin genannten Fällen nach arabischem Sprachgebrauch als Nomen relativum nur mit ‚der Lascaride' übersetzen und darunter Michael I. Palaeologus verstehen dürfen: eben dieser ‚setzte sich (nach Vertreibung der Lateiner) auf den Thron des Lascarischen Reiches'.[2]

Ist nun weiters die Annahme gestattet, dass, wie aus Ibn Chaldûn hervorzugehen scheint, auch die folgenden Herrscher aus dem Geschlechte der Palaeologen in den Augen der Muhammedaner dieselbe Nisbe führten, so könnte bei DE SACY und AMARI unter jenem angeblichen ‚Lascari', welcher sein Einverständniss mit den Thaten des genuesischen Admirals Benedetto Zaccaria (1289—1290) leugnete, chronologisch richtig nur Andronicus II., Michaels Sohn und Nachfolger, verstanden werden. In der That liest man in der Chronik

---

[1] Et-tohfet el-mulûkîjje fî-d-daulet et-turkîjje. Handschr. der k. k. Hofbibl. in Wien, Cod. 904, fol. 45 av.

[2] وجلس على كرسيّ المملكة الاشكريّة Abû-l-Mahâsin, l. c. II, fol. 375 rev. — Ibn el-Athîr, *Chron.*, ed. TORNBERG, XII, p. 126, ann. 600 (= 1204) nennt den Patrizier und nachmaligen ersten Kaiser von Nicaea, Theodor Lascaris, richtig Laschkarî; Abû-l-Fedâ hingegen, l. c., IV, p. 244 (ann. 607 = 1210/11) und p. 262 (ann. 611 = 1214/15) al-Aschkarî, wovon sich im Arabischen graphisch unverändert eben das Relativum al-Aschkarîjj (der Lascaride) bildet.

des früher erwähnten Beibars, dass im Jahre 710 H. (= 1310/11) am Hofe des Mamlûken-Sultans Nâṣir ed-dîn Muhammed zu Cairo ‚griechische Gesandte von Seiten ihres Herrschers Andronicus des Lascariden, des Herrn von Constantinopel anlangten',[1] welche Botschaft auch Abû-l-mahâsin als aus den ‚Ländern des Lascariden, kommend, erwähnt.[2] Nicht genug damit, sehen wir, die Angabe Ibn Chaldûn's erhärtend, diese Relation zu Lascaris in den muhammedanischen Quellen bis in die jüngste byzantinische Zeit fortgeführt. So fand ich in der Chronik des Ibn Ijâs zum Jahre 787 H. (= 1385) sogar noch den durch die Osmanen vielfach bedrängten Palaeologen Johannes (VI) als einen ‚al-Aschkarîjj' bezeichnet.[3]

Text und Uebersetzung der folgenden *Copia della tregua*, p. 60 bis 63, lassen einige Verbesserungen wünschenswerth erscheinen. Eingeleitet wird dieselbe, wie die lateinische Uebersetzung des vollständigen Vertrages, mit den üblichen Titulaturen. Von muhammedanischer Seite erhält der Sultan Kilâwûn den grossen Titel, in welchem er unter anderem سلطان القدس والبلاد المقدّسة genannt wird. Herr

[1] Beibars, l. c., fol. 111 rev. f. Die Gesandten, welche bei dem Sultan für ihre Religionsgenossen um eine glimpfliche Behandlung und Restituirung in die herkömmlichen, schon durch die Chalifen gewährleisteten Rechte baten, wurden gut aufgenommen. Die Christen durften darauf nicht nur einige ihrer verschlossen gehaltenen Kirchen wieder öffnen, sondern genossen fürderhin rücksichtsvolle Behandlung ووصلته رسل الرّوم من جهة ملكهم اندرونيقرس الاشكرىّ صاحب القسطنطينية شافعًا فى الذمّة ضارعًا اليه فى النظر اليه بعين الرحمة واجرايهم على عاداتهم من ايام الخلفآء والملوك السلفآء فاحسن قبولهم وامر بان يفتح لهم بعض كنايسهم المغلقة وان تكون عين الرعاية بهم محدّقة'

[2] L. c. II, fol. 303 rev. — In Makrîzî's grossem topographischen Werke über Aegypten (*Chit.*, Bulaker Ausgabe II, p. 66) wird dieser ältere Andronicus gleichfalls und zwar noch im Jahre 720 H. = 1320 n. Chr. als ‚al-Aschkarîjj' aufgeführt.

[3] Cod. 367 der Leidener Universitäts-Bibliothek, p. 18, Ramadhân 787 H. = Oct.-Nov. 1385. Ich gebe hier die Stelle im Wortlaute, weil sie meines Wissens von einem noch unbekannten Factum der byzantinischen Geschichte handelt: وفيه قدم رسول الاشكرىّ ملك القسطنطينية العظمى وصحبته هدية للسلطان فقبلها منه واخلع على قاصده ', In diesem Monate kam (in Kairo) ein Gesandter des el-Aschkarîjj des Beherrschers des herrlichen Constantinopel an und führte für den Sultan Geschenke mit sich. Derselbe nahm sie an und liess den Boten mit einem Ehrenkleide bekleiden'

AMARI übersetzt p. 61: ‚Sultano di Gerusalemme e della sua provincia'. Ich sehe keinen Grund, warum der zweite Theil dieser Titulatur nicht wörtlich gegeben wurde, zumal dieselbe ganz und gar eine auch den Muhammedanern geläufige geographische Benennung enthält. Das البلاد المقدّسة *el-bilâd el-muḳáddase* ist nämlich die arabische Uebersetzung des biblischen אַדְמַת הַקֹּדֶשׁ = Terra Santa, Zacch. 2, 12 (16); 2 Makk. 1, 17, welche Bezeichnung auch sonst bei den arabischen Geographen vorkommt. Jâḳût († 1229) erklärt: المقدّسة هى الارض المقدّسة اى المباركة المنزّهة ‚el-Muḳáddase ist das nämliche wie el-ardh-el-muḳáddase, d. h. soviel als das gesegnete, heilige Land'.[1]

Ebenso spricht davon Dimischkî (1256—1327), *Cosmographie* ed. MEHREN, 201, 209, und den Historikern war derselbe Ausdruck nicht minder bekannt, vgl. Ibn el-Athîr, l. c., I, 132. Da nun die vorliegende Formel der Verpflichtung, sowohl in arabischer Sprache als auch in der ‚linguaggio franco' textirt wurde, kann der Titel ‚Sultano di Gerusalemme e della Terra Santa', wie ich ihn also fasse, nicht befremden. Uebrigens enthält die lateinische Copie des Vertrages (DE SACY, l. c., 34), wenn auch nicht durchaus wortgetreu, so doch immerhin bestätigend die Fassung ‚Soldanus Ihm (Jerusalem) et benedictarum domorum'.[2] Es war demnach, wie man sieht, kein Grund vorhanden, von der DE SACY'schen Uebersetzung, l. c., p. 48 ‚(Sultan) de Jérusalem, des saintes contrées de la Palestine' abzuweichen, wenngleich der französische Altmeister dabei eines geographischen Versehens sich schuldig macht, indem er das auf jenen Titel folgende وبلاد الساحل im Sinne von ‚Palästina' zu den vorhergehenden ‚saintes contrées' rechnet. Herr Prof. AMARI hat aber diese letzteren arabischen Worte ganz richtig durch ‚e dei paesi della costiera [di Siria]' wiedergegeben.

Unter بلاد الساحل verstanden die Araber die syrische, beziehungsweise die damascenische Küste, daher z. B. bei Ibn el-

[1] Mu'dschem el-buldân, ed. WÜSTENFELD, IV, p. 602. — Vgl. auch Merâṣid el-ittila', ed. JUYNBOLL, III, p. 132.

[2] Die neueste von E. RICIOTTI besorgte Ausgabe des lateinischen Textes des Vertrages im *Liber jurium*, t. II, ist mir leider unzugänglich.

Athîr, l. c., I, 243; II, 331 ausdrücklich von den بلاد ساحل الشام ‚Ländern der Küste Syriens' und بلاد ساحل دمشق ‚Ländern der Küste von Damascus' die Rede ist. Man sagte geradezu auch الساحل الشامى ‚die syrische Küste' l. c., X, 78; XI, 215, 264, 294; XII, 112, ferner — um bei einem Schriftsteller zu bleiben — ساحل الشام ‚die Küste Syriens', l. c., X, 163, 180, 222; XI, 262, 292; XII, 209, 311 etc. oder im Plural سواحل الشام ‚die Küsten Syriens', l. c. VI, 134 und سواحل ‚die Küsten' allein, l. c., III, 115 zur Bezeichnung des syrischen Küstenlandes. Es ist dies ein für sich bestehender geographischer Begriff, wohl zu unterscheiden von jenem Palästina's![1] Deshalb findet man in der genannten Chronik III, 15 die Aufzählung: ‚el-Balkâ, das Jordangebiet, Palästina, die Küsten, Antiochien, u. s. w.' Sie unterscheidet ferner, XII, 63, ‚Damascus, die Küste, Jerusalem, Ba'labek' u. s. w.

Die alleinstehende Singular-Bezeichnung الساحل mit oder ohne Beisatz von بلاد und بلدان, l. c., VIII, 440, wie sie auch in unserer Urkunde sich vorfindet, ist überaus gebräuchlich. Ibn el-Athîr, l. c, XI, 197 schreibt zum Jahre 559 H.: وصل الى الساحل جمع كثير من الفرنج فى البحر لزيارة البيت المقدس ‚Und es kam über's Meer an die Küste (Syriens) eine grosse Menge Franken zum Besuche Jerusalems'. Daher sprechen die Quellen von den فرنج الساحل ‚Franken der Küste', l. c., XII, 3, oder, was dasselbe ist, von den الفرنج الشاميّين ‚syrischen Franken', XII, 49, d. h. den Kreuzfahrern im syrischen Küstengebiete. Diese بلاد الساحل unserer Urkunde waren eben, so lange sie sich in lateinischen Händen befanden, die begehrenswerthen Objecte, welche die kriegerischen Sultane Beibars und Kilâwûn zuerst in ihre Eroberungspläne und dann — in ihre Titel aufnahmen.

Den Schluss der Titulaturen bildet der Name des Sultan Kilâwûn mit dem Beinamen الصالحى eṣ-Ṣâlihijj, also der Nisbe, d. h. Beziehung auf die Abstammung. ‚Salehita' schreibt Herr AMARI und bemerkt dazu in der Note: ‚Ossia liberto dall' ultimo sultano aiubita, el-Malek

[1] Die biblische Benennung des Mittelmeeres יָם הַפְּלִשְׁתִּים, 2 Mos. 23, 31 hat demnach zu dem oben besprochenen arabischen Sprachgebrauch keinerlei Beziehung.

es-Saleh. Kelaûn fu chiamato anche Elfi, ossia il ‚millenario' da' mille dinar che costò la sua persona al primo compratore!' Daran wäre zu fügen, dass sich allerdings auch noch eine zweite Version bezüglich des Beinamens ‚Elfî' nachweisen lässt. In einem im Metrum Sarî' abgefassten Lobgedichte auf Kilâwûn, vom Imâm 'Abd-el-wahhâb ibn Fadhl-allâh, wird nämlich der Ursprung des ‚Elfi' in anderer Weise hergeleitet: Da der Sultan im Schlachtgetümmel Tausenden gegenüber furchtlos Stand hält, heisst er, der Tausender'.[1] Dass diese Version jedoch eine starke Dosis licentia poetica enthält und sich durchaus nicht mit der historischen Wahrheit verträgt, geht aus folgendem hervor. Abû-l-mahâsin[2] bemerkt darüber: اشترا الامير آقسنقر الكاملى من تاجره بالف دينار . . . . . ولهذا كان يعرف بالالفى ‚es kaufte ihn (den Kilâwûn) der Emîr Âḳsonḳor el-Kâmilî von dessen Sklavenhändler um tausend Dinar . . . . . und desswegen wurde er el-Elfî (millenario) genannt'.[3] Dschennâbî[4] erläutert dazu: وهو اوّل مملوك بيع بالف دينار ‚er (Kilâwûn) ist der erste Mamlûk, welcher um tausend Dinâr verkauft wurde'. Und in der That, als der Bedarf an Menschenwaare für die kaiserliche Sclavengarde im Mamlûkenstaate enorm gestiegen war, folgten noch andere ‚Elfi', die zu hohen Staatsämtern emporstiegen, nach, so z. B. der Regierungsverweser vom Jahre 676 H.: 1277 n. Chr. Schems ed-dîn Ṣonḳor el-Elfî,[5] ferner der im Jahre 713 (1313) verstorbene Statthalter von Nâbulus, Sindschar el-Elfî[6] u. s. w. Wie es kam, dass kein Mamlûk, selbst der Sultan nicht, sich der Führung der die sclavische Abkunft bezeugenden Nisbe in den Titeln

[1] Abû-l-mahâsin, el-manhal etc., l. c., t. II, fol. 83 a.

[2] L. c. II, fol. 187 a.

[3] Vgl. dazu Makrîzî, *Hist. des Sult. Maml.*, trad. par QUATREMÈRE, II, première partie, p. 1. — Derselbe, *Chit.*, ed. Bulâk, II, p. 238. Auch der Mönch Haithon, *Hist. orient.*, cap. 35, 52, 53 kennt diesen Beinamen; doch steht dort Ersi statt Elfi. So auch MARINUS SANUTUS, *Secreta fidelium crucis*, lib. III, pars 14, cap. 8, p. 239.

[4] *Supplementum Hist. Dynast.* etc. ab E. POCOCKIO, p. 11.

[5] Rukn ed-dîn Beibars, l. c., fol. 32 a.

[6] Askalânî, Ed-durar el-kâmine etc. Handschr. der Wiener Hofbibl., Cod. 1172, II, fol. 45 rev.

entschlagen machte, habe ich an einem anderen Orte gezeigt[1]. Thatsache ist, dass der mächtige und kriegerische Sultan Kilâwûn, der tyrannische Christenfeind sanguinem nimis sitiens nicht nur in unserer Urkunde, sondern auch auf seinen Goldmünzen an ausgezeichneter Stelle die Nisbe es-Sâlihi, d. h. Freigelassener des el-Melik es-Sâlih Nedschm ed-din Ajjûb führt; auf seinen Silbermünzen hingegen nennt er sich en-Nedschmi el-Elfi, d. i. Freigelassener des Nedschm ed-din Ajjûb, der Tausender.

Nun ist wird der arabische Text des Vertragsartikels: ويكونون ضمنين مضمنين فى نفوسهم واموالهم وازواجهم من جميع جنوية وممن تحت حكم كمون جنوية على ما تقدم ذكره übersetzt: Che anzi i detti Musulmani siano sicuri e guarentiti nelle persone, negli averi e nelle anime da parte di qualunque genovese e di chiunque viva sotto la potestà del Comune di Genova come si è detto di sopra. Zu welcher seltsamen Uebersetzung Herr Prof. Amari die Anmerkung macht: Nella variante il personale antecede per errore da quale lo separa il per M. ne Sarà [illegible] la traduzione è quella che abbiamo adottata, sopprimendo. In vece di [illegible] avrebbe potuto leggersi, mantenendo la prima lezione, [illegible] Ma questa grammatica non trova riscontro in altra volta nel presente trattato, ove in altri simili è per [illegible] si possa ammettere [illegible] Ich denke, die Sache ist folgendermaßen: Der Übersetzer eines Textes des Corpus, in dem man die Endung des [illegible] noch in [illegible] thatsächlich annimmt, war bei letzterer Lesart seines Textes einigermaßen verlegen, da [illegible] Pluralendung ist, hier aber [illegible] als Terminus technicus, der man am häufigsten bei den westarabischen Schriftstellern antrifft. Eigentlich bedeutet sein Wort ein Paar[2] auch speziell vom Blut oder von Verwandten, am gewöhnlichsten vom ehelichen, und zwar mit Bezug auf die Verwandtschaft des Kindes zum Vater, aber hier am Platz oder Gegenstand Zurück Abkömmling. So steht im el-Kâmil ed-Tabarâni

[1] Ein genuesischer Consul in Kairo im XIV. Jahrhundert. 1871. p. 7—11.

[2] In diesem und den folgenden Sätzen muss zur Bezeichnung des Duals oder des Zahlwortes zwei gebraucht. z. B. وحق خصمة زوج فرلك مكن [illegible] für die Zusammenbindung für jede Gattung ist auf zwei Frauen [illegible] Zusammenhang. Ebenso gut in einem der nächsten Sätze. Para. Teil. 1

I, 257, ann. 684 (1285 n. Chr.): وتصدّق عليها امير المسلمين بحرث اربعين زوجًا und Ibn Batûta (Ausg. Wâdî en-Nîl, II, 176) schreibt: ومنها صدقته على الزمنى والضعفاء بازواج الحرث يقيمون بها أودهم. Andere wichtige Belege finden sich in Dozy's *Supplément*, I, 610 f. Unser ازواج entspricht also genau dem biblischen צמדים, 1 Kön. 19, 19, im Sing. צֶמֶד und dieses sowohl, wie das arabische زوج, wird in übertragener Bedeutung auch von einem Joch Acker, *jugum*, d. h. einem Stück Ackerland gesagt, zu dessen Bepflügung in einem bestimmten Zeitraume ein Joch Ackervieh nöthig ist. Die arabischen Bibelübersetzungen geben das hebräische צֶמֶד durch فدّان *feddân*, welcher Terminus analog dem زوج in der besprochenen doppelten Bedeutung heutzutage in Palästina gebräuchlich ist.[1] Die fragliche Stelle in unserer Urkunde wird also zu übersetzen sein: ‚.... siano sicuri e guarentiti nelle persone, negli averi e nelle bestiame (ossia: nelle bestiame da lavoro) da parte di qualunque genovese .....'

Wir kommen nun zu den Namensaufführungen. Sie betreffen zunächst diejenigen Personen, welche als Bevollmächtigte der Comune di Genova bei der Beschwörung der vorausgehenden Formel der Verpflichtung gegenwärtig waren. Der Codex gibt sie in folgender Form: وحلف على ذلك البرت اسنيمولا الرسول المذكو بحضور بونعاص صورلا ودانيال تنكرد وافرنحسكير روب ورمر نوكركر ورافوا القنصل وتنكوك فليروى ,E li ha giurati l' ambasciatore Alberto Spinola in presenza di Bonifazio Zurla, Daniele Tancredi, Franceschino Rubes, Daniele Boccanegra, Raffo il Console e ..... Faliero' (S. 63).

S. DE SACY, l. c., p. 50, las mit Conjectur dieselben Namen: ‚Boniface Sturla, Daniele Tancrède, François Roub, Demetrius Boccanegra, le consul Rafo et Tancrède Villeroy', ohne jedoch die Sicherheit seiner zum Theil gewagten Restitutionen verbürgen zu wollen.

Ich schliesse mich Herrn AMARI's Deutungen an, ausgenommen was den Namen Daniele (Boccanegra) betrifft. Ueber diesen, wie über das dem Faliero vorausgehende, aber ohne Deutung gelassene Wort, will ich meine Meinung darlegen.

[1] C. SCHICK, *Landwirthschaftliche Verhältnisse in Palästina* in der *Oesterr. Monatsschrift für den Orient*, V, 1879, p. 51.

Dass der hier in Rede stehende zu دوكركر verstümmelte, Boccanegra mit dem S. 64 in der Copia della soscrizione di coloro che assistettero a questo giuramento, identisch ist, versteht sich von selbst; nur wird er dort بركه تمكرد geschrieben, woraus sich die Wiederherstellung in بوكه نيكرد Boccanegra mit Gewissheit ergibt. Aber hier sind in dem fraglichen Vornamen die Elemente دنمر geboten, während an erster Stelle رمر zu sehen ist. Herrn AMARI's Lesung ‚Daniele' halte ich nicht für annehmbar; denn dieser Name wird von den Arabern دانيال geschrieben und ist ihnen so wohl bekannt und geläufig, dass eine Entstellung desselben durch einen arabischen Copisten schlechterdings ausgeschlossen ist, zumal an dieser Orthographie stets festgehalten wird.[1] Entscheidend für das Gesagte und gegen die Annahme einer Corrumpirung der Worte رمر und دنمر aus دانيال spricht übrigens ja die auffällige Thatsache, dass gerade dieser fragliche Name blos drei Wörter früher in der Namensunterzeichnung دنمال تنكرد Daniele Tancredi vom Copisten, wie nicht anders zu erwarten, wirklich in richtiger Schreibung gegeben ist!

Viel plausibler scheint für den ersten Anblick noch DE SACY's Lesung Demetrius, indem man diesen Namen allenfalls durch Supponirung eines *Dâl*, statt *Rê*, welches erstere in der letzteren Variante wirklich geboten ist, herauslesen könnte: also دمتر. Allein ich halte auch diesen Versuch für unstatthaft, nicht nur weil man die erste Variante ohne graphische Aenderung eben so gut anders, etwa رمبر Ramberto, lesen könnte, sondern vielmehr wegen des diakritischen Punktes in der zweiten Variante, wodurch in dem zu enträthselnden Namen ein *Nûn* mit ziemlicher Sicherheit vorauszusetzen ist.

Ich glaube vielmehr aus der Combination beider Varianten dieselben auf die ursprüngliche Form zurückführen zu müssen. Die Verschreibungen und Verwechslungen der Buchstaben ر und د sind überhaupt, in den Fremd- und Eigennamen aber ganz besonders häufig. So bietet z. B. die Bulâker Ausgabe der Geschichte Ibn Chaldûn's,

[1] Sogar eine Nisbe davon lässt sich nachweisen الدنيالى ‚der Daniel'sche' bei Ibn el-Athîr, *Chron.*, l. c., VIII, 169 f. ann. 319 H. — Im Lubb el-lubâb und bei Ibn el-Kaisarani ist sie nicht zu finden.

v, 183 كبريرى statt كندفرى Gottfried; l. c., 192 طغركين statt طغدكين Toghdegîn u. s. w. Diese Verlesungen erklären sich eben bei beiden Buchstaben aus den verwandten Zügen eines auch im XIII. Jahrhundert gangbaren Cursivductus, der zwischen der gewöhnlichen leichten Cursivschrift (Neschi) und der mehr lapidarähnlichen Majuskelschrift (Ṭuluṭ) die Mitte hält.

Wichtiger ist indess der aus der Betrachtung des punktirten رنمر zu ziehende Schluss, dass in der ersten Variante رمر ein Zusammenfluss der beiden ersten Zacken stattgefunden haben muss, infolge dessen ein *Mîm* daraus entstanden ist. Auch diese Erscheinung ist in palaeographischer Hinsicht nicht befremdend, denn gerade die Mehrzahl der schwierigsten und räthselhaftesten Varianten entstehen durch zufällige oder missverstandene Verbindungen zweier, oder Zertheilung einzelner Buchstabenformen. So wird durch die Verbindung der Spitzen von ـنـ (wie oben) das ـمـ, und umgekehrt durch Lösung aus ـمـ eine Gruppe von zwei Elementen ـنـ gebildet, z. B. ثم أس für امر لم u. s. w.; aus ـعـ wird ـهـ, aus ـنص ergibt sich ein ـهى, und der vielen anderen, mehr weniger complicirten Combinationen nicht zu gedenken.[1]

Ist also, entsprechend der zweiten Variante رنمر — die überhaupt, wie die Schreibung des Namens Boccanegra beweist, als die correctere angesehen werden muss — für unsere erste Variante رنمر zu restituiren, so unterliegt meines Erachtens die Wahl in der Aussprache des Namens keinem Zweifel mehr. Ich lese denselben رينير Rainerio, oder mit den Variationen Renerius, Renieri, Rinieri: die arabische Schreibung entspricht sowohl nach der lautlichen wie graphischen Anforderung diesen Namenformen.[2]

Ich komme zu dem Faliero. Das vor diesem Namen stehende Wort, von DE SACY l. c. Tancrède gelesen, bietet die sinnlose Schrei-

[1] Einen interessanten Beleg für die letztere Verderbung finde ich unter anderem in der genannten Chronik des Beibars, l. c., fol. 20 a: افرير ماهى صافاج d. h. mit der historisch sichern Emendation des ماهى Mâhî in ماتص Matthes: ‚Frère Matthes Sauvage'.

[2] Von einer etwaigen Punktirung رنبير Ramberto möchte ich doch lieber absehen, wiewohl sie gegenüber رمر verlockend erscheint.

bung تنكوك *Tankûk*. DE SACY's Erklärung hat hier aber so wenig Wahrscheinlichkeit für sich, dass Herr AMARI desshalb und wohl aus anderen Gründen nicht nur auf dieselbe, sondern auch auf die eigene Deutung der schwierigen Züge verzichtet hat. Mir scheint aber die Sache dennoch nicht so schlimm zu stehen; denn meiner Ansicht nach ist auch hier wieder eines der gewöhnlichsten Missverständnisse von Seiten des Copisten die Ursache der monströsen Verstümmelung, die infolge der Eigenart der arabischen Schriftwerthe um so grösser erscheint, je einfacher und geringfügiger sich die Procedur bei der Restitution erweist. Unser räthselhaftes تنكوك *Tankûk* ist nämlich kaum etwas anderes als der Titel تيلوك *Teólogo*.

Zu den gewöhnlichsten Verlesungen der Copisten gehört jene, welche durch die graphische Aehnlichkeit des ك *(Kéf)* und ل *(Lâm)* hervorgerufen wird: denn das erstere wird im Zuge sehr häufig ohne Balken und ohne Differenzialzeichen geschrieben, und unterscheidet sich dann in dem betreffenden Manuscripte von dem absolut gleichen Schriftkörper des *Lâm* nur durch eine deutlich bemerkbare Neigung nach links und bisweilen kürzere Gestaltung. Flüchtigkeit im Lesen lässt nur allzuhäufig solch ein *Kâf* für *Lâm* verkennen, andererseits wieder aber das *Lâm*, sollte es zufällig im Zuge geneigt sein, mit *Káf* verwechseln. Daraus entstehen viele Lesevarianten, von denen jede beliebige Textausgabe irgend eines arabischen Werkes Proben gibt, wie z. B.: المنازله statt اخرجة بما غليه: المتزكة statt احزله بما عليه: حاك statt حال, oder umgekehrt ملكت statt مَلِلْتُ steht, etc. etc.

Geradezu schlagend für unseren Fall sind aber die folgenden Beispiele analoger Verwechslungen in fremden Namen und Titeln. Die ägyptische Druckausgabe der Geschichte Ibn Chaldûn's bietet z. B. v, 192, 241 u. s. w. جوصكين *Dschúsckin* statt جوصلين *Dschuselin* d. i. Jocelin: ferner die Manuscripte des Ibn el-Athir (ed. TORNBERG, p. 82, 84 geben die monströsen Lesarten اخصكير und اخصكير: die Druckausgabe Ibn Chaldûn's, v, 333 اخنصكير, woraus man einen deutschen Pilgerführer, Namens Hosker, Hasker und sogar Haudeker gemacht hat WILKEN, *Gesch. d. Kreuzz.* v, 20, während

wenn nach dem obigen Grundsatze bei der Variante الجنصكير nur das Querstrichelchen am ك weggelassen wird, sich der richtige Titel الجنصلير ‚le chancelier' nach französischer, oder wenn man der Punktirung in TORNBERG's Textausgabe folgt, الخنصلير ‚Kantzeler' nach der deutschen Aussprache ergibt.[1] Von der umgekehrten Verwechslung des *Kâf* mit *Lâm* in Fremdnamen gibt uns der byzantinische Kaiser فلنط Falant(!) Zeugniss, welchen wir in der französischen Ausgabe von Masû'dî's *Prairies d'or*, II, p. 335 finden. Man erräth aber hier sofort, dass es sich um den فكنط *Pogonnatus* handle.[2] Noch ein Beispiel. Das bereits wiederholt citirte Manuscript der Mamlûkengeschichte von Beibars, schreibt fol. 23 *a*: افريز اول مقدم الاسبتار. Hier steht scheinbar اول verschrieben für اوك Uk = Hugues, als: ‚Frère Hugues, Meister der Hospitaliter', denn die beiden bestimmenden Kennzeichen: das vorgesetzte winzige *Kêf* und der Querbalken sind dort in leicht verkennbarer Weise zu *Hamze* und *Medda* geworden.[3] Nach diesen Beispielen dürfte die Emendation unseres تنكوك in ثيلوك nicht gewagt erscheinen.

---

[1] Die Stelle bei Ibn Chaldûn, Jahr 593 = 1197 lautet: ولم يكن لهم ملكه وانما كان معهم الجنصكير (sic) القسيس من اصحاب ملك الامان, Sie (die Pilger) hatten keinen König als Anführer, sondern den Kanzler, den Priester, aus dem Gefolge des Königs der Deutschen'. Es ist dies also Konrad, der Kanzler Kaiser Heinrich's VI., welcher 1197 während der Reise nach dem Morgenlande, wie Arnold von Lübek berichtet, thatsächlich zum Priester und Bischof geweiht wurde — ipse Cancellarius in eadem profectione ordinatus sacerdos et episcopus.

[2] Die Kairiner Ausgabe Masû'dî's, I, p. 157 schreibt sogar قلفط statt فكنط *Fogonnat*, wobei ebenfalls nach gewöhnlicher Schreibweise das *P* durch *F* ausgedrückt ist.

[3] Wenn REINAUD, *Bibliothèque des Croisades*, IV, p. 545 und dazu WILKEN, l. c. VII, p. 674, Jahr 682 = 1283, den Namen اود Eud oder Odo, des Seneschall des Königreichs Jerusalem nach der Handschrift des Ibn el-Furât aus اوك Hugues verschrieben annehmen, und denselben mit Hugo Pelechin identificiren, so ist dies letztere zutreffend, aber die Verbesserung ist überflüssig. Allerdings geschieht die Verwechslung des ك mit د sehr leicht, indem z. B. die Chroniken den Titel كند افلند(ر) *kund aflând(r)* = Conte de Flandre häufig افلنك كند *kund aflank* geschrieben zeigen. In dem beregten Falle bietet aber das Manuscript ohnedies correct das اوك Hugues; die beiden Gelehrten haben nämlich die alte liegende Form des *Kêf* mit *Dâl* verwechselt. Vgl. auch in Ibn el-Furât, VI, fol. 190 rev. Jahr 668 das sichere افريز اوك ‚Frère Hugues'.

Zu bemerken wäre bezüglich der phonetischen Transcription des Titels Teólogo, dass das ك *(Kêf 'arabî)* in den arabischen Schriften bei Fremdwörtern, wie das persische گ *(Gâf 'adschemî, fârisî)*, wohl auch mit der Aussprache des *g* gebraucht wird, z. B. in اللگات *el-legât* für *Legatus* (Papae).

Was die Transcription im Ganzen betrifft, so entspricht sie dem Paradigma تيدوس Theodosius bei Ibn el-Athîr, l. c., I, 239; Kitâb el-'ujûn, ed. de Goeje, p. 25, 33 und richtiger ثيدوس bei Berûnî, p. 97, indem das griechische θ in θεολόγος und θεοδόσιος im Arabischen durch ث wiedergegeben ist.[1] Daraus ergibt sich auch die Contrahirung der drei diacritischen Punkte des تنكوك über dem ersten Buchstabenelement, wodurch der zweite frei und die Punktirung ثيلوك ermöglicht wird.

Ueber den Titel Teólogo selbst und dessen Berechtigung an jener Stelle wäre eigentlich nichts zu sagen; doch mag beispielsweise hinzugefügt werden, dass der Hof-Dolmetsch und Unterhändler des Kaisers Manuel bei der Pforte des Osmanen Muhammed I., Theologos Korax hiess.[2] Aus den vorliegenden Vertragsinstrumenten, wie auch aus anderen ähnlichen, zwischen Muhammedanern und Christen ausgefertigten Documenten, erhellt übrigens zur Genüge die Theilnahme des Clerus als nothwendiger Factor bei der rechtsgiltigen Beurkundung der Vertragsstipulationen, so dass also auch von diesem Gesichtspunkte aus die von mir versuchte Emendation ihre natürliche Stütze erhält.

Wir gehen nun einen Schritt weiter. Unmittelbar nach der Aufzählung der eingetragenen Schwurzeugen, deren Liste mit dem Namen Teólogo Faliero abschliesst, folgt die Angabe der Datirung und der besonderen Art zweier Namensaufführungen:

وكتب بتاريخ ثالث عشر مای سنة الف ومايتين وتسعين سنة لمولد عيسى عليه السلام وكتب بين السطور بالفرنجی نسخة ذلك سطرًا سطرًا وكلمة وكلمة وكتب الرسول خطّه اعلا هذه الهدنة بالفرنجی بيده والكاتب بالفرنجی بين السطور المعروف بحاكم البلنكير الجنوىّ كاتب الرسول وكمون الجنويّة

[1] Z. B. wie in اثينا oder اثيناس = Athen; اثناسيوس Athanasius u. s. w.

[2] Ducas, ed. Bonn, Cap. xxii, p. 183.

Herr AMARI übersetzt dies, S. 63, wie folgt: ‚Scritto il tredici di maggio dell' anno mille ducento e novanta dalla nascita di Gesù, sul quale sia la pace. E tra le linee [del testo arabico] è stata scritta una copia di esso in lingua franca, linea per linea e parola a parola. L'ambasciatore ha scritto di propria mano [il suo nome] in lingua franca in capo del presente. La trascrizione franca interlineare è del genovese soprannominato Giacomo (?) Pellegrino, segretario del detto ambasciatore e del Comune di Genova.'

Zu ‚Pellegrino' macht derselbe Gelehrte die Anmerkung: ‚Mantenendo i punti diacritici come stanno si potrebbe leggere *Hâkim-el-B»l»nkîr*, ovvero *B»l»kîn* e tradurre *il Giudice de' Pellegrini.*'

Mit dieser Uebersetzung und der dazu gehörigen Note kann ich mich in einigen wesentlichen Punkten nicht einverstanden erklären. Was vor Allem den Verfasser der fränkischen Interlinearübersetzung betrifft, so ist Pellegrino allerdings ein sicherer italienischer Eigenname; allein er scheint mir hier schon von vorneherein unzulässig wegen des vorgesetzten arabischen Artikels. Die Araber pflegen nämlich, so viel ich weiss, ihren Artikel niemals den christlichen Eigennamen zu geben, wohl aber solchen Titulaturen: sie schreiben also *el-Imberâtûr* (Imperator), *el-Berins* (le Prince), *el-Dûk* (le Duc), *el-Kund* (le Conte), *el-Kundestabl* (le Conestable, comes stabularius), *el-Markîs* (le Marquis), oder wie in der vorliegenden Urkunde: *el-Kabtânîjje* (die Capitäne), *el-Kúnṣul* (der Consul), *el-Budestâ* (der Podestà) u. s. w., und daneben immer فردريق *Ferderîk* (Friedrich), لويس Louis, هرّى Harri, كليام دبور *Güljâm Debûr* (Guillaume de Buris), جوان دبلين Jean[1] d'Ibelin, رطوان دموروا Rodoano de Mauro, نقولة لقنوص Niccolò Leccanozze, البرت اسبينولا Alberto Spinola, كرات دوريا Corrado d'Oria etc.

Aus diesem Grunde kann bei unserem البلنكير ebensowenig an DE SACY's Bélanger, als etwa an einen Mann Namens Berlingieri, Filangieri oder Pellegrino gedacht werden: ich glaube vielmehr, der Name des Schreibers ist schon nach dem vorgesetzten المعروف,

[1] Darnach stellt sich der Sir Gawan in der *ZDMG.* XXVII, p. 501 und bei RÖHRICHT, *Beitr.* etc. I, p. 174, Note 64, als ein Johann heraus.

was Herr AMARI irrig mit ‚soprannominato' übersetzt, in dem حاكم zu suchen. Aber mittelst der Punktirung جاكم etwa einen Giacomo herausfinden zu wollen, wie dieser Gelehrte andeutet, geht nicht, denn dieselbe Chronik bietet an anderer Stelle correct جاكموا *Dschâkûmû* oder جام *Dschâm* (Jayme)[1] und eine spätere genuesisch-arabische Urkunden-Copie schreibt den Namen جاقمو *Dschâkumû* (*Nuov. ric.* p. ٢٨, 74). Soll nun das Textwort حاكم *Hâkim* unverändert gelassen werden, so entsteht die Frage: Wie passt dasselbe als Eigenname zu einem gebürtigen Genuesen? Hier tritt nun meines Erachtens die von mir schon anderswo zum ersten Male constatirte Thatsache der Uebersetzung der den Arabern als Appellativa erscheinenden Fremdnamen auf[2]: unser حاكم *Hâkim* ist in wörtlicher Uebersetzung nichts anders, als der auch im genuesischen Mutterlande wohlbekannte Eigenname Giudice. Ein Guarnerio Giudice wird 1261 als genuesischer Gesandter bei dem Palaeologen Michael und einer der Mitcontrahenten des berühmten Vertrages von Nymphäum erwähnt; ein Pascuale Giudice war genuesischer Consul in Soldaya, 1332, und, um kurz zu sein, CANALE's *Nuova istoria della repubblica di Genova* führt III, 383 nicht weniger als sieben Gesandte Namens Giudice vom J. 1158—1295 auf.

Zum Beweise der von mir mit diesem Namen in Anspruch genommenen Gepflogenheit der arabischen Chronisten bin ich in der Lage hier ein paar Belege zu liefern. In der Mamlûken-Geschichte des Beibars, l. c., fol. 21 a wird zum Jahre 667 H. = 1269 n. Chr. folgendes berichtet:

وجرّد جماعة من العساكر فاغاروا على عكّا وصور وفى هذه الغارة خرج اليهم جماعة من خيالة الفرنج فيهم فارسًا مشهورًا (sic) من فُرسانهم اسمه زيتون فهزم واخذ ابن أُختة اسيرًا اسره سمّ الموت

‚Und er (der Sultan) sandte eine Abtheilung Truppen aus; worauf sie in das Gebiet von 'Akkâ und Tyrus einbrachen. Bei diesem Einfall zog ihnen eine Schaar fränkischer Ritter entgegen; darunter

[1] AMARI, *Biblioteca arabo-sicula*, Leipzig, 1857, p. 341, 343.

[2] Vgl. meine *Beiträge zur Geschichte der Mazjaditen*, Leipzig, 1874, p. 124.

befand sich einer ihrer berühmten Ritter, Namens Zeitûn. Derselbe floh aber, und es wurde sein Schwestersohn gefangen genommen; es fing ihn Samm el môt.'[1]

Der glücklich entwischte Ritter ist kein Anderer, als der bei WILKEN, l. c., VII, 535 erwähnte Olivier de Termes, welchen Hugo Plagon in dieser Affaire fälschlich umkommen lässt: denn *Zeitûn*, d. h. Olivenbaum, ist nur die arabische Uebersetzung von Olivier.

Ein anderes Beispiel. Im Codex 406 der k. Hof- und Staatsbibliothek in München[2] las ich fol. 134 rev. J. 703 H. = 1303 4:

وفيها ورد على السلطان تاجر من بلاد الفرنج يسمّى قُسْمَا[3] سَكْرَان بتقادم كثيرة ما بين جوخ واطلس وقماش مُثْمَن وطيور

‚In diesem Jahre präsentirte sich dem Sultan aus den fränkischen Ländern ein Kaufmann, Namens Cosma[4] Sakrân, mit vielen Geschenken an Tüchern, Atlas, kostbaren Stoffen und Vögeln.'

Sakrân ist kein fränkischer Name, wohl aber ein arabisches Verbal-Adjectiv und bedeutet ‚betrunken', also auch ‚der Betrunkene', offenbar als Uebersetzung des Eigennamens Ebriaco, Embriaco, Obriaco. Bekannt ist das genuesische Geschlecht der Embriaco, aus welchem zwei Vertreter sich schon an dem Haupt- und Schlussact des ersten Kreuzzugs, der Eroberung Jerusalems, betheiligt haben,[5] und seit 1193 hatte sich diese Familie in der Herrschaft über das tripolitanische Territorium Gibelet für lange Zeit hinaus wieder befestigt.[6]

---

[1] *Samm el-môt*, d. i. Gift des Todes, der ehrende Beiname des Emîr 'Izz ed-dîn Jughân.

[2] *Geschichte Aegyptens unter Sultân Nâṣir von 691—741*, s. AUMER, *Die arabischen Handschriften der k. Hof- und Staatsbibliothek in München*, 1866, p. 160, N° 406.

[3] Cod. يسمّا يُسْمَا.

[4] *Cosma* قسما ist die ägyptisch-arabische Form, kopt. ⲕⲟⲥⲙⲁ, griech. κοσμᾶς des italienischen Namens Cosimo, welcher oben gemeint ist.

[5] HEYD, l. c. I, 148 f.

[6] HEYD, l. c. I, 354 und Index s. v. Embriaco. — Es ist wahrscheinlich, dass unter obigem Cosimo Embriaco ein genuesischer Kaufmann zu denken sei. Mit Beziehung auf den daselbst angedeuteten Manufacturhandel wären hier als Parallele die Worte zu citiren, welche in einer Erzählung der 1001 Nacht (ed.

Halten wir nun nach diesen unbestreitbaren Nachweisen, zu welchen später noch einer kommen wird, an der Uebersetzung حاكم = Giudice als nom. propr. fest, so widersetzt sich das folgende البلنكير oder البلنكين trotz des Artikels nicht mehr einer einfachen und ungekünstelten Erklärung. Es leuchtet nämlich sofort ein, dass in dem sonst unbequemen ال recht gut der arabische oder vielleicht noch besser der italienische Artikel *il* (wie z. B. in dem sicheren البنك *il banchiere* der Urkunde in *Nuov. ric.*, p. ٢٨, 74) stecken kann, indem wir das Wort als Titel oder Beiname il Pellegrino, also Alles in Allem: ‚Giudice, der genuesische Pilger' lesen können. In der hier festgestellten Eigenschaft dieses Mannes liegt eben der erklärende Grund seiner Verwendung als Secretär des Gesandten und der Commune behufs der Interlinearübersetzung: er war als Pilger mit den Sitten und Gebräuchen des Morgenlandes vertraut und der arabischen Schrift und Sprache kundig.

S. 64 folgen unter dem Titel ‚Copia della soscrizione di coloro che assistettero a questo giuramente' die Copien der Namensunterzeichnungen der Schwurzeugen geistlichen und weltlichen Standes. Ich lasse hier zuerst den Text (p. ١٧) und die Uebersetzung nach AMARI folgen:

نسخة خطوط من حضر هذا الحلف

حضرت ذلك وشهدت به وكتب الوجيه كان وهو الان ارسانى' غيره' حضرت ذلك وشهدت به وكتب ارسانى الريس بدير القصر' غيره' حضرت ذلك وشهدت به وكتبه الشرس متى' غيره' حضر ذلك وشهد به ميخاييل الراهب من دير طور سينا' وبعد ذلك بالفرنجى خطوط جماعة نوتماص القنصل الجنوى' انسكين صاحب السفينة التاجر' دانيال شعار التاجر' رافوا القنصل' المحتشم دنسر بركه تمكره' الخ

‚Sono intervenuto a ciò e ne fo testimonianza: scritto dal wagih ch'ei fu, in oggi Arsenio. — Altra — Sono intervenuto a ciò e ne fo

---

HABICHT, VII, p. 130) dem genuesischen Consul von Alexandrien in den Mund gelegt werden: فانت تروح معى لمركبى واعطى لك لفة جوخ ولفة اطلس ولفة قطيفة ولفة صوف انجورى ‚Komm' nur mit mir zu meinem Schiffe, ich werde dir ein Packet Tücher, ein Packet Atlas, ein Packet Sammt und ein Packet Angora-Wolle geben.'

testimonianza: Arsenio superiore del Monastero del Castello. — Altra — Sono intervenuto a ciò e ne fo testimonianza: scritto dall' iracondo Matteo. — È intervenuto a ciò e ne fa testimonianza: Michele monaco del convento del Sinai. — Seguono parecchie soscrizioni franche: Bonifazio (?) console genovese — Il mercatante Anischino (?) padrone della nave — Il mercatante Daniele Scia'âr — Il console Raffo — Il modesto Daniele Boccanegra ecc.'

Wie mir scheint, bedarf der arabische Text einer mehrfachen Säuberung. Auf Grundlage seiner jetzigen Gestaltung lässt sich unmöglich eine befriedigende Uebersetzung herstellen; ich will daher versuchen in die fraglichen Punkte Klarheit zu bringen.

Den ersten Schwurzeugen nach dem im vorhergehenden Abschnitt unterzeichneten melkitischen Bischof Petrus lässt die Handschrift unterfertigen: الوجيه كان وهو الان ارسانى. DE SACY nimmt an, der Titel الوجيه *el-wedschîh* bedeute ‚un supérieur général'; Herr AMARI hingegen bemerkt dazu: ‚Voce arabica che significa uomo notabile, ottimate. Fattosi monaco perdea la qualità, ma non gli spiacea di ricordarla'. Die Gezwungenheit in dieser Erklärung liegt auf der Hand.

Ich halte dafür, dass der fragliche Titel الوجيه hier nichts anderes sei, als die arabische Uebersetzung von Πρεσβύτερος. Wie das dem syrischen ܩܫܝܫܐ *kaschîscha* entlehnte, für die Bezeichnung dieser geistlichen Würde sonst gebrauchte قسيس unter Aufhebung des Altersbegriffes der Grundbedeutung des Πρεσβύτερος = Senior entspricht, geht الوجيه genau genommen auf die davon untrennbare Nebenbedeutung des griechischen Ausdruckes im Sinne von hochgeehrt, ansehnlich, ehrwürdig: Presbyter Graece, Latine Senior interpretatur, non pro aetate vel decrepita senectute; sed propter honorem et dignitatem, quam acceperunt, Presbyteri nominantur (Isidorus apud DU CANGE). Es fällt demnach unser الوجيه, das nach Zamachschari (ed. WETZSTEIN, 250) so viel als ‚nobilis dignitate et honore spectabilis' bedeutet, mit dem wesentlichen Begriffe dieses Kirchentitels zusammen. Uebrigens wird sich für الوجيه als ‚der Presbyter' später die Nothwendigkeit auch aus einer logischen Folgerung ergeben.

Die hierauf folgenden Worte كان وهو الان ارسانى übersetzt Herr AMARI nach dem Vorbilde der verzweifelten Umschreibung DE SACY's: ‚ancien supérieur et supérieur actuel'. Was das ‚ancien' betrifft, so würde man an Stelle des in diesem Sinne mit dem Sprachgebrauch unvereinbaren كان das in solchem Falle nur mögliche سابقًا, und im Gegensatze dazu für ‚actuel' oder ‚in oggi' das bekannte, nachzusetzende حالًا erwarten. Die fragliche Stelle ist offenbar verschrieben. Statt الأن ‚jetzt' muss الأب ‚Pater' gelesen werden: das nothwendige, den christlichen Priestern im Oriente damals wie heute zukommende Ehrenprädicat,[1] also الاب ارسانى ‚il padre Arsenio'. Nach كان ist augenscheinlich etwas ausgefallen, wohl حاضرًا, dem بحضرة oder بحضر in ähnlichen Zeugenunterschriften unserer Papyrus-Urkunden entsprechend; also im Ganzen: وكتب الوجيه كان (حاضرًا) وهو الاب ارسانى, d. h. ‚es unterschrieb sich der Presbyter, der (bei der Eidesleistung) anwesend war: und das ist der Vater Arsenius'. Zur Bestätigung dieser Emendation führe ich dieselbe paraphrasirte Unterzeichnung des als Schwurzeuge anwesenden Bischofs an, welcher schrieb: وكتبت ذلك بخطّ ..... بحضورى وانا الحقير بطرس اسقف مصر يدى الخ ‚in meiner Gegenwart (ist der Eid des Gesandten abgelegt worden): und ich bin der geringe Petrus, Bischof von Miṣr ..... und ich schrieb dies (Zeugniss) mit eigener Hand' etc. (p. ١٦). Das Abwechseln der directen mit der indirecten Rede, das Uebergehen aus der ersten Person in die dritte, ist sprachgebräuchlich und kommt im Verfolg desselben urkundlichen Absatzes nochmals vor.[2]

Der zweite Unterzeichner ist der Abt eines Klosters دير القصر. Auch DE SACY übersetzt: ‚monastère du Château'. Trotzdem liegt hier ein evidenter Schreibfehler des Copisten zu Grunde; denn ein Kloster dieses Namens gab es damals nicht in Aegypten. Man kann dies mit Sicherheit behaupten, weil der vortreffliche Makrîzî, der in

[1] DOZY, *Suppl.* I, 3. — Auch für die Bischöfe in dieser Form gebräuchlich, z. B. مكاريوس الاب الاسقف. Vgl. TASCHEREAU, *Catalogues des Man. syriaques de la Bibl. Nationale*, Paris 1875, 85.

[2] Auch die Papyrus Erzherzog Rainer bieten in ihren Namensunterzeichnungen derlei Beispiele. Als eines der auffallendsten citire ich nach Pap. 4236: وكتب الحرث بن الليث بخطّى.

seiner herrlichen Topographie Aegyptens eine genaue Beschreibung sämmtlicher Klöster und Kirchen der Christen dieses Landes hinterlassen hat, ein solches nicht kennt.[1] Der richtige Name des fraglichen Klosters ist jedenfalls دير القصير *Deir el-Koşeir*. Man könnte sich zwar versucht fühlen, statt dessen an das ‚Kloster des Petrus und Paulus', welches vor Iftîh gegen Süden lag und auch den Namen دير القصريه führte, zu denken, indem man dabei den Wegfall der beiden letzten Buchstaben annimmt: allein dasselbe war überhaupt zu unbedeutend, um hier ernstlich in Erwägung gezogen zu werden.[2] Dazu kommt, dass dieses Kloster den Jakobiten gehörte, welche, trotzdem sie die Mehrheit der ägyptischen Christen bildeten, aus dogmatischen Gründen von der Zeugenschaft beim Eidschwur des genuesischen Gesandten ausgeschlossen waren.

Was nun Deir el-Koşeir, um welches es sich hier meiner Meinung nach, nur handeln kann, anlangt, so ist es das östlich von Thorâ vor der Altstadt Kairo's auf dem Mukattamgebirge gelegene Kloster dieses Namens. Ueber die Etymologie desselben gehen die arabischen Angaben auseinander; Makrîzî[3] stellt sie zusammen. Einige meinen, an der Stelle des Klosters sei ehedem ein Schlösschen des Moses (Koşeir Musâ), nach Anderen ein Schlösschen der Pharaonen gestanden.[4] Richtig ist jedenfalls nur die Herleitung des القصير nach dem Beinamen des berühmten Anachoreten Johannes oder Abû (Bû) Johannes ‚des Kurzen' *(el-ķaşîr)*. Makrîzî[5] schreibt darüber: ‚das Kloster des Johannes el-Ķaşîr (دير يحنّس القَصِير), gewöhnlich el-

[1] Klöster gab es zu Makrîzî's Zeit — seine Topographie wurde zwischen 1416 und 1424 geschrieben — mehr als 80, davon gehörten vier den Melkiten, die übrigen den Jakobiten. Vgl. Makrîzî's *Gesch. d. Copten*, von WÜSTENFELD, 1845, p. 117. — Makrîzî, Chit. II, ٥١٠.

[2] Chit. II, ٥٠١. — Itfîh oder Atfîh, wie die Karten zumeist schreiben, ist Aphroditopolis in Oberägypten, zwei Kilometer vom rechten Nilufer, 701 Kilometer von Kairo entfernt. Vgl. *Athâr el-adhâr*, Beirût, 1875, I, p. ١٩٨.

[3] Chit. II, ٥٠٢.

[4] WÜSTENFELD's Ausgabe dieses Abschnittes, *Gesch. d. Copten*, p. ٢٧, hat die Lesart قصر موسى ‚Schloss Moses' etc.

[5] Chit. II, ٥٠٩; WÜSTENFELD, l. c., 113.

Ḳoṣeir (القُصَيْر) genannt. Die richtige Aussprache ist nach ihnen (den Christen) *el-ḳaṣîr*, nach dem Paradigma *schahîd*, welches verändert und *el-ḳoṣeijir* gesprochen ist; die Muslimen nennen es aber *Deir el-ḳoṣeir* (Kloster des Schlösschen), als wäre es ein Diminutivum von *kaṣr*, Schloss. Ursprünglich heisst es aber, wie ich dir soeben des Näheren erklärt habe, *Deir el-ḳaṣîr* (Kloster des Kurzen), das Gegentheil von *tawîl*, lang, und es wird auch das Kloster des Heraklios und Kloster des Maulthiers genannt, dessen schon oben[1] erwähnt wurde. Es gehörte zu den grössten Klöstern der Christen, jetzt ist aber nur noch Einer darin, welcher es bewacht, und es ist in den Händen der Melkiten'.[2]

Der dritte Schwurzeuge, الشرس متى des handschriftlichen Textes, soll ein ‚iracondo Matteo' gewesen sein, den DE SACY jedoch vorsichtig als ‚Mathieu le . . . . . ' wiedergibt. In dem Beinamen الشرس sehe ich nur eine Verlesung des Copisten, beziehungsweise eine Verschreibung desselben aus الشماس ‚der Diacon', welche aus dem für die Diplome gebrauchten cursivischen Kanzleiductus, wo sich das *Elif* mit dem folgenden Buchstaben schriftwidrig durch einen Gegenzug verbindet (s. AMARI's Tavola II, Framento I) erklärlich ist: *Mîm* und *Elif* von الشماس erscheinen da eben, in Ligatur mit *Sîn*, oberflächlich besehen, wie ein *Rê*. So bieten sich dieselben Buchstaben auch in flüchtig geschriebenen Papyrusurkunden dar. Weiters ist zu bemerken, dass seit Alters in Aegypten die Diacone stets diejenigen

---

[1] Als im Besitz der Jakobiten, Chit. II, ٥٠٣; WÜSTENFELD, ٣٧, 92.

[2] Nicht zu verwechseln mit diesem Deir Abû Johannes el-Ḳaṣîr sind drei andere gleichnamige jakobitische Klöster: 1. Deir Abû Johannes el-Ḳaṣîr auf der östlichen Uferseite des Nils, auch Deir Abû Nanâ' genannt, Chit. II, ٥٠٣; 2. Deir Johannes el-Ḳaṣîr auf der westlichen Nilseite bei Sojût, auch bekannt unter dem Namen des ‚Klosters der sieben Berge' (zerstört 821 H.), Chit. II, ٥٠٦; 3. das bekannteste Kloster des Bû Johannes el-Ḳaṣîr, welches in den Zeiten Constantins d. Gr. gebaut sein soll, liegt im Wâdî Habîb oder Natronthal, in der sogenannten Wüste Schichât (Chit. II, ٥٠٨). Es ist dies dasselbe Kloster, welches die im syrisch-römischen Rechtsbuch aus dem 5. Jahrhundert (von BRUNS und SACHAU, Leipzig, 1880, p. 179) citirte Codex-Unterschrift nennt; nur ist dort die Lesung ابو بحنس ‚Abû Bokhons' in ابو بحنس, d. i. ανα ιωαννης zu verbessern.

waren, welche bei der Ausfertigung von Rechtsurkunden intervenirten.[1] Schon in der ältesten arabischen Urkunde vom Jahre 22 d. H. (Papyrus Erzherzog Rainer) finden wir an dem griechischen Paralleltexte, dass er δι' ἐμοῦ Ἰωάννου νοταρίου καὶ διακόνου ausgefertigt sei; und so an vielen anderen jüngeren Schriftstücken. Logisch nothwendig endlich ist aber unsere Emendation durch die Aufführung der Zeugenkette in hierarchischer Folge. Zuerst unterschrieb der Bischof, dann folgen der Rangordnung nach,[2] abwechselnd die Welt- und Klostergeistlichen (الكهنة والرهبان), nämlich ein Presbyter, der Abt eines Klosters, ein Diacon, ein Mönch. Dass übrigens der Name des Diacons متّى Matthäus der richtige sei, ist für mich nicht ausgemacht: متى erscheint nämlich gerade als die gewöhnliche Verschreibung der arabischen Quellen für den in Aegypten unter der koptischen Geistlichkeit so überaus häufigen Namen ⲙⲏⲛⲁ, Μηνᾶς, der arabisch richtig منى, منا und مينا geschrieben wird.[3]

Gehen wir nun zu den fränkischen Schwurzeugen über, so begegnet uns da, p. 1v, ein انسكين صاحب السفينة التاجر, p. 64, ‚il mercatante Anischino(?) padrone della nave', wofür DE SACY ‚Ansegise' liest. Auch hier scheint mir ein Fall der oben bemerkten graphischen Verwechslung des *Lâm* mit *Kêf* vorzuliegen, wesshalb ich den Namen انشلين ‚Angelino' lesen möchte (*Notices et Extr.*, p. 70: Angelino de Sirimbaldo).

Eine weitere Schwierigkeit bietet sich endlich in dem folgenden ‚mercatante Daniele Scia'âr', gleichfalls einem der Mitunterzeichner des Eides, dar. Sowohl DE SACY, als auch AMARI, liessen diesen Namen auffallenderweise ohne Bemerkung als sicher passiren, und doch giebt Scia'âr keinen Sinn! Denn er ist kein europäischer, am wenigsten ein italienischer Eigenname. Es liegt uns hier gewiss das früher erwähnte vierte Beispiel der arabischen Uebersetzung eines wohl-

---

[1] *Mittheilungen aus der Sammlung der Papyrus Erzherzog Rainer*, I. Jahrgang, p. 67.

[2] Vgl. Chit., l. c., II, 501.

[3] *ZDMG.* X, 543; Chit. II, 512 und hunderte von Papyrus.

bekannten genuesischen Familiennamens vor: شعار *Scia'âr* = Capello.[1]

Zum Schlusse noch eine Bemerkung. Den Titel المحتشم des letzten fränkischen Schwurzeugen, gibt Herr AMARI, S. 64, durch ‚il modesto'. Diese Uebersetzung scheint mir das gerade Gegentheil von dem auszudrücken, was der Schreiber durch solch einen ungewöhnlichen Zusatz besagen wollte. Er betrifft den Namen ‚Daniele Boccanegra', den ich oben als Rainerio Boccanegra sicherzustellen versucht habe. Wir finden nämlich einzelne Mitglieder der genuesischen Familie Boccanegra in hohen Würden, was auf deren vornehmen Rang unter den Adelsfamilien der Republik hindeutet; so einen Guglielmo Boccanegra im Jahre 1261 als capitano del popolo genovese, Martino Boccanegra als Befehlshaber der genuesischen Flotte im selben Jahre und im XIV. Jahrhundert den Dogen von Genua, Simon Boccanegra.[2] Es erscheint daher das ‚il modesto Boccanegra' von vorneherein mindestens sehr auffällig. Den arabischen Titel المُحَتَشَم *el-muhtáscham* nun — AMARI las irrig المُحَتَشِم *el-muhtáschim*, was allerdings ‚modesto' bedeutet — führten im Oriente die Provinzialbefehlshaber unter den Ismaeliten, namentlich in Kûhistân.[3] Dort, wie hier in der Anwendung auf europäische Würdenträger, bedeutet er aber so viel wie hochgeehrt, vornehm, was sich in unserem Falle leichthin als eine arabische Uebertragung des genuesischen Adelstitels Nobile erklären lässt: محتشم قرابة ‚vornehm von Verwandtschaft' wird geradezu der Nobile Benedetto Zaccaria genannt, von dem in diesen Beiträgen später noch die Rede sein wird.

Die Liste der Schwurzeugen hat also, nach meinem Dafürhalten richtig gestellt, zu lauten:

حضرت ذلك وشهدت به وكتب الوجيه كان [حاضرًا] وهو الاب ارسانى'
(غيره) حضرت ذلك وشهدت به ارسانى الرئس بدير القصير'

---

[1] Z. B. Giorgio Capello, Lorenzo Capello etc. bei HEYD, l. c. II, 378, 472f.

[2] HEYD, l. c. I, 471; II, 18 etc.

[3] DEFRÉMERY, *Mémoires d'histoire orientale*, 225, n° 2; DOZY, *Suppl.* I, 291.

(غيره) حضرت ذلك وشهدت به الشمّاس منى'
(غيره) حضر ذلك وشهد به ميخاييل الراهب من دير طور سينا'
(وبعد ذلك بالفرنجى خطوط جماعة)
بونفاص القنصل الجنوىّ – انشلين صاحب السفينه التاجر – دانيال شعار التاجر – رافوا القنصل – المحتشم رينير بوكه نيكره

‚Ich war gegenwärtig bei dem Eidschwur und bezeugte ihn: es schrieb's (eigenhändig) der Presbyter, welcher anwesend war, und das ist der Vater Arsenius.

‚Ich war gegenwärtig bei dem Eidschwur und bezeugte ihn: Arsenius, der Abt im Kloster el-Ḳoṣeir.

‚Ich war gegenwärtig bei dem Eidschwur und bezeugte ihn: der Diacon Menas.

‚Es war gegenwärtig bei dem Eidschwur und bezeugte ihn: Michael, der Mönch vom Kloster Thûr Sîna.

(Es folgen nun die fränkischen Zeugenunterschriften)

Bonifazio, der genuesische Consul — der Schiffspatron und Kaufmann Angelino — der Kaufmann Daniele Capello — der Consul Raffo — der Nobile Rainerio Boccanegra.'

Beiträge zur Erklärung der altpersischen Keilinschriften.

Von

Friedrich Müller.

Die altpersische Inschrift des Darius von Behistân. IV, 40—67.

Herstellung des Textes und Uebersetzung.

I. Text.

40. VI. *θaatij (dārajawauš) χšājaθija ima tja adam akunawam*
41. *wašnā aurama(zdāha hama)hjājā θarda akunawam tuwm kā hja*
42. *aparam imām d(ipim pati)parsāhj tja manā kartam warnawātām*
43. *θuwām māt(ja duruž)ijāhj.* VII. *θaatij dārajawauš χšā*
44. *jaθija auramaz(dā) maijija jaθā ima hašijam naij duru*
45. *χtam adam akuna(wam hamah)jājā θarda.* VIII. *θaatij dārajawauš χšāja*
46. *θija wašnā aura(mazdāha tja) maij anijaš(ć)ij wasija astij karta*
47. *m awa ahjāj(ā dipijā) naij nipištam awahjarādij naij n*
48. *ipištam māt(ja hja apara)m imām dipim patiparsātij awa h*
49. *jā paruwaθā (tja) manā kartam naišam warnawātij d*
50. *uruχtam manij(ātij).* IX. *θaatij dārajawauš χšājaθija tjaij*
51. *paruwā χšājaθ(ijā id)ā ā(hā) awaišām naij astij kar*
52. *tam jaθā manā wa(šnā aura)mazdāha hamahjājā duwartam* X. *θ*
53. *aatij dārajawau(š χšā)jaθija (hādugām) nuram θuwām warnawā-*
tām tja man
54. *ā kartam awaθā (tuwm awah)jarādij mā apagaudaja jadij imām*
55. *hādugām naij apagaudajāhj kārahjā θaāhij auramazdā θuwām*
56. *dauštā bijā u(tātaij taum)ā wasija bijā utā dargam žiwā*

57. XI. *ϑaatij dāra(jawauš χšāja)ϑija jadij imām hādugām apagaudajā*
58. *hj naij ϑaāhij kārahjā (auramaz)dā taij žātā bijā utātaij taum*
59. *ā mā bijā.* XII. *(ϑaatij dāraja)wauš χšājaϑija ima tja adam akunawam*
60. *hamahjājā ϑar(da wašnā aura)mazdāha akunawam auramazdāmaij upas*
61. *tām abara utā (anijā bag)āha tjaij hātij.* XIII. *ϑaatij dārajawau*
62. *š χšājaϑija (awahjarādij) auramazdā (upas)tām (aba)ra utā ani*
63. *jā bagāha t(jaij hātij jaϑ)ā naij arika āham naij draužana āham n*
64. *aij zaurakara āha(m jaϑā adam utā) maij taumā uparij abaštām aparijā*
65. *jāma naij šakaurim (naij a)huwātam zaura akunawam tjamaij hja hamata*
66. *χšatā manā wiϑijā awam ubartam abaram hja āni(jajatā) awam ufrasta*
67. *m aparsam.*

II. UEBERSETZUNG.

40. VI. Es spricht der König Darius: Dieses was ich vollführt habe,
41. habe ich durch die Gnade Ahuramazdas vollführt in jeglicher Weise. O Du, welcher
42. Du nachher diese Inschrift lesen wirst, die Dich über das von mir Gethanene belehrt,
43. lüge ja nicht! VII. Es spricht der König Darius:
44. Ahuramazda sei mein Zeuge, dass ich dieses als wahr, nicht als erlogen
45. vollführt habe in jeglicher Weise. VIII. Es spricht der König Darius:
46. Was durch die Gnade Ahuramazdas von mir noch Anderes zahlreich ausgeführt worden ist,
47. dieses ist auf dieser Inschrift nicht niedergeschrieben worden; desswegen ist es nicht
48. niedergeschrieben worden, damit ja nicht wer später diese Inschrift liest, welche

49. in der vorhergehenden Weise über das von mir Ausgeführte nicht
ganz belehrt,
50. dieses für erlogen halte. IX. Es spricht der König Darius:
51. Die früheren Könige, welche da waren, von ihnen ist nicht etwas
gewirkt worden
52. wie von mir durch die Gnade Ahuramazdas in jeglicher (Weise)
ausgeführt worden ist.
53. X. Es spricht der König Darius: Das Geschichtsbuch, welches
Dich (genau und ausführlich) belehrt über dasjenige, was
54. von mir vollführt worden ist in dieser Weise, verbirg es dess-
wegen ja nicht; wenn Du dieses
55. Geschichtsbuch nicht verbirgst, dem Volke bekannt machst, dann
möge Ahuramazda Dir
56. Freund sein und Dir möge eine Familie in grosser Zahl sein und
lebe lange.
57. XI. Es spricht der König Darius: Wenn Du dieses Geschichts-
buch verbirgst,
58. dem Volke nicht bekannt machst, dann möge Ahuramazda Dich
tödten und keine Familie soll Dir sein.
59. XII. Es spricht der König Darius: Was ich vollbracht habe,
60. habe ich in jeglicher Weise durch die Gnade Ahuramazdas voll-
bracht; Ahuramazda
61. brachte mir Beistand sowie auch die anderen Götter, welche
existiren. XIII. Es spricht der König Darius:
62. Desswegen hat Ahuramazda Beistand gebracht, sowie auch
63. die anderen Götter, welche existiren, weil ich nicht feindlich ge-
sinnt war, kein Lügner war,
64. kein Gewaltthäter war, weil wir, ich und meine Familie, nach
dem heiligen Gesetze wandelten.
65. weil ich weder Lebl[illegible] noch Belebtem Gewalt anthat, weil
ich, wer es mit mir hielt
66. von meiner Gastgenossenschaft, diesen belohnte, wer es mit dem
Feinde hielt, diesen
67. streng bestrafte.

III. ANMERKUNGEN.

42. *warnawātām* beziehe ich als Fem. des Partic. präs. act. auf *imām dipim*. Der Stamm *warnawa-* ist eine Art von Causativum vom Stamme *war-nu-* ‚glauben, wissen'.

43. *mātja duružijāhj* schärft dem Leser der Inschrift zu wiederholten Malen ein vor der Lüge sich zu hüten (vgl. 37, *haćā draugā daršam patipajauwā*), da diese die Wurzel jeglicher Anarchie ist (vgl. 34, *draugadiš hamiṙijā akunauš*).

44. Die Worte besagen so viel als ‚dass das was ich gethan habe, wahr *(hašijam)* und nicht erlogen *(duruχtam)* ist'.

46. *tja* vor *maij* wird durch das folgende *awa* nothwendig gefordert. *wasija* fasse ich als Neutrum eines Comparativs.

48. *awahjā* ist in *awa hjā* zu zerlegen für *hjā awa*.

49. *paruw ϑā* muss offenbar *paruwaϑā* gelesen werden. Für *naišim* bei SPIEGEL lese ich *naišam*, dessen *šam (= ham)* ich mit dem folgenden *warnawātij* verbinde.

51. Die Ergänzung des *-ā* in *idā* liegt auf der Hand.

53. Vor *nuram* muss offenbar *hādugām* ergänzt werden nach den speciellen Sätzen: *jadij imām hādugām naij apagaudajāhj* und *jaḍij imām hādugām apagaudajāhj*, welche an den allgemeinen Befehl, der in dem ersten Satze gelegen ist, anknüpfen.

Unter *hādugā* ‚Geschichte, Geschichtsbuch' müssen wir uns ein im persischen Reichsarchive deponirtes Schriftstück von grösserem Umfange vorstellen, welches die Thaten der Könige umfasste und zur Bekanntmachung an das Volk bestimmt war.

64. Statt *uparij mām* lese ich *āparijājāma*, von demselben Verbum *parijāja-* (Denominativum von *parijā* = περῖρα), welches Beh. 1, 23 vorkommt. *imā dahjāwa tjanā manā dātā aparijājā* ‚hae provinciae qua mea lege agebant'.

Dazu ist die Ergänzung *jaϑā adam utā* von selbst nothwendig.

65. Zwischen *šakaurim* und *ahuwātam* kann ausser *naij* noch ein Wort gestanden haben, das aber den Sinn des Ganzen nicht wesentlich ändern würde.

65. *tjamaij hja hamataχšatā manā wiϑijā = tja hja manā wiϑijā maij hamataχšatā. wiϑijā* ist Ablativ von *wiϑijam*, gleichsam dem Abstractum von *wiϑ-*.

66. An Stelle des sinnlosen *ijani* ... wird ein Verbum gefordert, das ich im Gegensatze zu *maij hamataχšatā* als *ānijajatā* (Denominativum von *anija-*) reconstruire.

Die altpersische Inschrift des Darius von Naqš-i-Rustam A, 38—42.

Der Text lautet:

38. . . . *jadipa(di)j mani(jāhj t)*

39. *ja ćijākaram (aw)ā (dahj)ā(wa)*

40. *tjā dāraja(w)auš (χ)šāja(ϑ)ija*

41. *adāraja patikaram (di)dij t(ja)i(j manā) g*

42. *āϑum barātij (jaϑ)ā χšnāš(āha diš).*

Spiegel übersetzt: ‚wenn du so denkst: wie vielfach waren die Länder, welche der König Darius regierte? so sieh dieses Bild an: sie tragen meinen Thron, damit du sie kennst.'

Diese Uebersetzung ist am Schlusse nicht ganz genau, weil sie das Relativum *tjaij* durch ein Demonstrativum wiedergibt. Es muss übersetzt werden: ‚so sieh dies Bild an, damit du diejenigen kennst, welche meinen Thron tragen'.

Derselbe Uebersetzungsfehler liegt vor in der Inschrift des Darius Persepolis I. 22—24:

22. *jadij kāra pārsa pāta ahatij hjā*

23. *duwaištam šijātiš aχšatā hauwči*

24. *j aurā nirasātij abij imām wiϑam.*

Spiegel übersetzt: ‚wenn das persische Heer geschützt ist, so ist das Glück für die fernste Zeit (?) ununterbrochen und es wird o Herr herabkommen auf diesen Clan'.

Hier ist die Function des *hjā* ebenso verkannt. Die Stelle muss demnach übersetzt werden: ‚wenn das persische Heer geschützt ist, dann wird jene Göttin, welche ist der weithin unversehrte Wohlstand, auf diesen Clan herabkommen'.

Anzeigen.

Johnston, H. H. *Der Kilima-Ndjaro.* Forschungsreise im östlichen Aequatorial-Afrika. Nebst einer Schilderung der naturgeschichtlichen und commerziellen Verhältnisse, sowie der Sprachen des Kilima-Ndjaro-Gebietes. Autorisirte deutsche Ausgabe. Aus dem Englischen von W. von Freeden. Mit Porträt, über 80 Abbildungen und 4 Karten. Leipzig, F. A. Brockhaus, 1886. 8°. xiv, 534 SS. 17 M.

Der dunkle Erdtheil ist in den letzten Jahren in Mode gekommen und hunderte von Publicationen über denselben erheben alljährlich Anspruch auf Beachtung des lesenden Publicums. In leider nur zu vielen dieser Druckwerke verliert derjenige, welcher positive Resultate sucht, oft schon die kostbare Zeit, sich soweit eingelesen zu haben, bis er die Ueberzeugung gewonnen hat, dass das Buch keinen weitern Zweck verfolge, als eben gekauft zu werden. Eine um so grössere Freude empfindet man bei dieser Minirarbeit endlich auf einen wirklich ergiebigen Stollen zu treffen. Unter den schier zahllosen Publicationen über Afrika trifft dieser Fall ein bei dem vorliegenden Buche von Johnston; selten wird dem Leser ein in jeder Hinsicht befriedigender Inhalt und dazu in so glänzender Form geboten, als in dem genannten Werke des Verfassers, und sei der Leser Zoolog oder Botaniker, Geograph, Ethnograph oder Sprachforscher, er wird das Buch von Anfang bis zu Ende mit grossem Vergnügen durchlesen und durch dasselbe seine Kenntnisse vielfach bereichern oder berichtigen. Dem Zweck unserer Zeitschrift entsprechend beschränken wir uns hier auf eine Besprechung der linguistischen Ergebnisse dieser Johnston'schen Expedition.

Eine wesentliche Bereicherung erfährt die Sprachwissenschaft durch Johnston's Mittheilungen über die Sprache der Massai, welche sich vom Aequator an bis zum 5. Grad südl. Breite ausdehnen, tief in die Wohngebiete der Bantuvölker sich einkeilend. Dass die Massai eine von den Bantu verschiedene Nation sei, war schon lange aus den Vocabularien von Krapf und Erhardt leicht zu ersehen und aus diesen haben schon Richard Lepsius und Friedrich Müller die nahen linguistischen Beziehungen der Massai zur Sprache der Bari am obern Nil darzuthun versucht. Dass der stricte Beweis der Zusammengehörigkeit dieser Sprachen nicht zur vollen Evidenz zu erbringen war, hatte seinen Grund in der Mangelhaftigkeit des zu Gebote stehenden Materiales, welches eben nur Wörterverzeichnisse, aber keine Grammatik enthielt. Johnston hat nun diese Lücke ausgefüllt und bringt uns von S. 422—451 seines Reisewerkes eine, wenn auch ziemlich dürftige, doch immerhin ausreichende Skizze einer Grammatik des Massai, aus welcher nunmehr der enge Zusammenhang dieses Idioms mit den Sprachen der Völker am weissen Nil klar zu ersehen ist.

Die nahe Verwandtschaft des Massai zunächst mit dem Bari ist augenscheinlich. Wir wollen zum Belege hier das persönliche Fürwort in beiden Idiomen folgen lassen:

	Massai		Bari
ich	*nanu* plur.	*yo-k*	*nan* plur. *yi*
du	*iye* „	*en-dai*	*do* „ *ta*
er	*ele* „	*kulo*	*lu* fem. *nu* pl. *kulu* fem. *kunu*.

In der prima pluralis zeigt das Massai gegenüber dem Bari noch die vollere Form *yok* (aus *yo* + plur. *k*), gleich dem Dinka *ġō-g* wir. Massai *iye* du = Dinka *yi* (vollere Form *yin*) dürfte aus *i-de* mouillirt sein; der Plural *endai* scheint in *en* (Demonstrativ, das auch in *n-anu* ich, vorhanden ist) + *da* (Pronominalstamm) + *i, y* (Pluralelement aus *g* entstanden) zerlegt werden zu müssen.

Das Possessiv wird im Massai ganz wie im Bari dem Nennwort angefügt, sowie auch die possessiven Elemente in beiden Sprachen ziemlich genau übereinstimmen, wie:

	Massai			Bari		
mein	*-lai*	fem.	*-ai*	*-lio*	fem.	*-nio-*
dein	*-lino*	„	*-ino*	*-ilot*	„	*-inot*
sein, ihr	*-lenye*	„	*-enye*	*-lonyet*	„	*-nanyet*
unser	*-laṅ*	„	*-aṅ*	*-likaṅ*	„	*-nikaṅ*

u. s. w.

Ebenso zeigen sich die gleichen demonstrativen Elemente in den beiden Sprachen, als:

	Massai			Bari		
dieser	*elo, ele*	fem.	*ena*	*lo*	fem.	*na*
jener	*el-de*	„	*en-da*	*lu*	„	*nu*
diese (pl.)	*kulo, kule*	„	*kuna*	*cilo (kulo)*	„	*cine (kune)*
jene „	*kul-de*	„	*kun-da*	*cilu (kulu)*	„	*cinu (kunu).*

Das nachgesetzte *-de, -da* in: *el-de, en-da, kul-de, kun-da* ist gewiss mit obigem pronominalen *da* in *en-da-i* ihr, gleich und weist dem demonstrativen *el* (vgl. *el-o* dieser, er) angefügt auf ein entfernteres Object, also *el-de* der dort = jener.

Das Interrogativ lautet im Massai: *aṅai* = Bari *ṅa*, Dinka *ṅa* wer? und *nyo, ainyo* = Bari *ṅyo*, Dinka *ṅu* was?

Die Verbalflexion wird im Bari bewerkstelligt, indem man dem persönlichen Fürwort den Verbalstamm ansetzt. Im Massai ist zwar das gleiche Princip durchgeführt, doch lauten die pronominalen Elemente, welche dem Verbalstamm vorgesetzt werden, verschieden von den oben angegebenen Formen des Personalpronomens; vgl. z. B. von *kweni* lachen:

Massai	Bari	
a-kweni	*nan kweni*	ich lache
i-kweni	*do kweni*	du lachst
e-kweni	*ṅe, lu kweni*	er lacht
ki-kweni	*yi kweni*	wir lachen
ki-kweni	*ta kweni*	ihr lachet
e-kweni	*ce kweni*	sie lachen.

Dass diese kürzeren pronominalen Elemente des Massai vor dem Verb aus den volleren Formen des persönlichen Fürwortes abzuleiten

sind, darüber dürfte kaum ein Zweifel möglich sein. Ganz in gleicher Weise wie im Massai können im Dinka die volleren Formen des Personalpronomens also verkürzt werden:

	volle Form		verkürzte Form
ich	*gēn, an* plur.	*ġō-g*	*ġa, a* plur. *ġō, o, a*
du	*yin* „	*uē-k*	*yi, i* „ *ue, o*
er	*yen* „	*kē-k*	*ye, e* „ *ke.*

Mit diesen kürzeren Formen *a, i, e* im Dinka decken sich die gleichlautenden pronominalen Elemente des Massai vor dem Verbum ganz genau. Das plurale *ki-* der ersten Person entspricht dem Bari *yi* und Dinka *ġō* wir; das gleichlautende *ki-* der zweiten Person aber dürfte zunächst wohl mit Dinka *ue* (aus einem frühern *kue,* vgl. das possessive *-kūn* eure) zusammenhängen, denen gemeinsam das Bari *ta* ihr, als ältere Form gegenübersteht, wie z. B. Tigré *qaṭal-kūm* gegenüber hebr. *qaṭal-tem* ihr habt getödtet; vgl. auch die possessiven Elemente des Dinka für die zweite Person singular: *-dūn* plur. *-kūn,* wie *ke-dūn* eure Sache, *ka-kūn* eure Sachen. Das Massai *-e* der tertia pluralis ist gewiss aus Bari *ce,* Dinka *ke* sie, mouillirt worden.

Bezüglich der prima singularis ist noch nachzutragen, dass nach Johnston's Angabe, S. 436, hie und da statt des vorgesetzten *a-* ein *na-* erscheint (vgl. *na-nu* ich), wie: *na-ji* ich werde gerufen. Dieses *na-* stimmt merkwürdig genau überein mit dem gleichlautenden pronominalen Element vor dem Verb im Kunama, wie: *na-keke* ich begegnete, *na-fulke* ich salbte u. s. w. Auch die Verbindung der Pronomina mit dem Verbalstamm erfolgt im Kunama wie im Massai mittelst einfacher Anfügung des letztern an das Pronomen, welches vor dem Verbalstamm, den ich hier mit *x* bezeichne, also lautet:

sing.	1) *na* + *x*	plur.	*ka* + *x*
„	2) *ne* + *x*	„	*me* + *x*
„	3) *e* + *x*	„	*i* + *x*.

Diesen pronominalen Elementen vor dem Verb stehen im Possessiv abgekürzte gegenüber in der Form von *a-, e-, i-,* wie: *a-wa* mein Vater, *e-wa* dein Vater, *i-wa* sein Vater, in ziemlicher Ueber-

einstimmung mit den obigen Formen des Massai und Dinka *a-, i-, e-*. Wir werden an einem andern Ort auf nähere Erörterungen hierüber eingehen. Interessant wäre es über das Volk der Boni, die zwischen dem Massai und Galla an den Flussgebieten des Sabaki, Tana und Osi, sowie an der Küste zwischen Mabindi und dem Flusse Dschub als Jäger leben, etwas nähere Aufschlüsse zu bekommen. Die auf S. 379 mitgetheilten Sprachproben lassen fast eher auf engere verwandtschaftliche Beziehungen zwischen dem Boni und Somali, als, wie Johnston annimmt, zwischen jenem und dem Galla schliessen; man vgl. z. B. nur das Numerale:

	Boni	Somali	Galla
1)	*koi*	*kau*	*tōkō*
2)	*lamā*	*laba*	*lāmā*
3)	*sadi*	*sadeh*	*sādi*
4)	*afūr*	*afár*	*afūr*
5)	*šan*	*šan*	*žan*
6)	*li*	*leh*	*ja, dya*
7)	*toïba*	*tadobá*	*tórba*
8)	*siete*	*sided*	*saddēti*
9)	*sagala*	*sagal*	*sagál*
10)	*tobenna*	*toban*	*kūdān.*

Sehr beachtenswerth sind Johnston's Untersuchungen über die Bantusprachen von S. 451 an, auf welche wir aber aus Rücksichten für den zugemessenen Raum einfach verweisen müssen. Die Ausführungen des Verfassers über die von ihm angesetzte Urheimat des Bantuvolkes im äquatorialen Westafrika, von wo aus sich dasselbe vor etwa 2000 Jahren v. Chr. über ganz Südafrika verbreitet habe, sind geistreich und anregend, obwohl das beigebrachte Beweismateriale begreiflicherweise etwas spärlich ist und theilweise wohl auch als bedenklich bezeichnet werden muss. Im Ganzen aber stehen wir jedoch nicht an, Johnston's Arbeit als die glänzendste und gediegenste Leistung zu bezeichnen, die seit langem über das äquatoriale Afrika geschrieben worden ist. Johnston ist eben mit guten, soliden Vorkenntnissen ausgerüstet an sein Unternehmen herangetreten, und so

hat dasselbe reichliche Ergebnisse für die Wissenschaft abgeworfen, während bei der grösseren Mehrzahl unserer Afrikareisenden ihre Gesammtausrüstung zumeist nur in den mitgenommenen Ballen und Kisten besteht.

L. Reinisch.

Siegmund Fraenkel. *Die aramäischen Fremdwörter im Arabischen.* Eine von ‚Het Utrechtsch Genootschap van Kunsten en wetenschappen' gekrönte Preisschrift. Leiden, E. J. Brill, 1886.

Das vom Verfasser der vorliegenden Schrift behandelte Thema gehört zu den wichtigsten auf dem Gebiete der semitischen Sprachkunde und Culturgeschichte. Welchen Einfluss haben auf die altarabische Cultur die Aramäer oder andere Völker durch aramäische Vermittelung ausgeübt? Für die Lösung dieser Frage ist die Sprache für fast alle Phasen menschlichen Lebens der Hauptzeuge, für viele sogar der einzige, da jedes andere Beweismittel hier fehlt. Wer es unternimmt, den Gegenstand auch nur versuchsweise in seinem ganzen Umfange zu behandeln, muss über ausgezeichnete Kenntnisse auf dem Gebiete der semitischen Sprachen überhaupt verfügen, und dazu den Sprachenschatz des Arabischen und des Aramäischen ganz beherrschen. Mit dem Wörterbuch und der Grammatik kommt er nicht aus; umfangreiche historische und litterarische Studien sind ihm unentbehrlich. Schon die bekannte Habilitationsschrift des Verfassers berechtigt zur Voraussetzung, dass er dieser Aufgabe gewachsen ist; er erzählt uns ausserdem, dass mancher dunkle Punkt ihm durch den fortwährenden Briefwechsel mit seinem Lehrer, Herrn Prof. Nöldeke (dem das Buch gewidmet ist), klar geworden, und dass er diesem (S. v) die meisten syrischen Belege verdankt. Kein Leser wird das Buch ohne Bewunderung für die Sachkenntniss, den Fleiss und den Scharfsinn des Verfassers, ohne Dank für vielerlei Belehrung aus der Hand legen. Der Verfasser hat den Fehler zu vermeiden gesucht, welchen man vorzüglich deutschen Gelehrten oft vorwirft, dass sie ihre Arbeiten vor lauter angestrebter Gründlichkeit gänzlich

ungeniessbar machen. Der eintönigen alphabetischen Anordnung der behandelten Wörter hat er eine sachliche Eintheilung des Stoffes vorgezogen, und jedem Kapitel eine aus historischen und litterarischen Quellen geschöpfte culturhistorische Einleitung vorausgeschickt. Obgleich die fortwährende Behandlung gleichartiger Probleme von selbst zur vielfachen Wiederholung derselben Ausdrücke[1] nöthigt, lässt sich das Buch nicht nur nachschlagen und studiren, sondern auch lesen. Dieser Vorzug würde noch grösser sein, wenn der Verfasser sich hätte entschliessen können, die Erwähnung der Verdienste seiner Vorgänger und manches Detail über die Weise, wie er zu seinen Resultaten gelangt ist, in die Noten zu relegiren. Wer sich gegen Prioritätenprocesse verwahren will, ist bekanntlich dazu verpflichtet ‚seine Vorgänger stets getreulich zu nennen' (S. IV); nur sollte man das immer an einem Orte thun, wo der Leser, der sich nur für die Sachen interessirt, es leicht überschlagen kann. Ferner ist es selbstverständlich, dass man eine Arbeit über ein so umfangreiches Thema eigentlich nie anders als gewaltsam abschliessen kann; der Verfasser wird immerfort aus eigener Forschung oder aus Mittheilungen von Fachgenossen Nachträge und Berichtigungen zu entnehmen haben. Solcher hat FRAENKEL denn auch schon gleich nach Beendigung des Druckes eine ganze Reihe seinem Buche angehängt; manches davon hat er aber noch an unzähligen Stellen dem Corpus seines Buches einverleibt, ohne es der Form des Ganzen zu assimiliren. Daher muss der Leser jeden Augenblick, nachdem er sich dem angenehmen Strome einer fliessenden Darstellung hingegeben hat, plötzlich einen Urwald von Klammern bewältigen, welcher eher an eine algebraische Formel als an eine culturgeschichtliche Studie erinnert. Abgesehen von diesen Bedenken, entspricht die Form durchaus dem gediegenen Inhalte des Buches.

Der Verfasser denuncirt nach einander die Fremdlinge, welche, aus aramäischen Ländern herkömmlich oder von anderswoher dort ein-

[1] Die verschiedenen Grade der Sicherheit der Resultate hat der Verfasser mit einer zweiten Potenz der Möglichkeit bereichert: ‚Nun *kann es* immerhin *möglich sein*', S. 77.

gebürgert, eingedrungen sind in der Araber Haus und Hof (S. 1—30), Speise (—38), Kleidung und Schmuckgegenstände (—62), Hausgeräthe (—89), Thiere (—125), Ackerbau und Pflanzenreich (—151), Mineralien (—154), Namen des Weines und der Weingefässe (—173), Handel und Verkehr (—209), Schifffahrt und Seeverkehr (—232), Kriegswesen (—244), Schreibkunst (—253), Handwerke und Künste (—266), christlichen Cultus (—278), Staatsverwaltung (—284), Varia (—286). Der Verfasser gibt noch mehr als man nach dieser vielversprechenden Inhaltsangabe erwarten sollte; die einleitende Schilderung der altarabischen Culturverhältnisse ist in manchem Abschnitte eine eingehende, und beiläufig wird manchmal der Einfluss auch nicht-aramäischer fremder Völker besprochen. Die Eintheilung ist sachgemäss, und niemand wird dem Verfasser einen Vorwurf daraus machen, dass er z. B. das Wort قلة im Kapitel vom Weine behandelt, obgleich die قلة nicht in erster Linie ein Weingefäss ist, und dgl. m.

Die sachlichen Momente, denen der Verfasser (S. xvi) mit Recht die höchste Bedeutung für die Entscheidung der Frage beimisst, ob ein Wort entlehnt ist oder nicht, sind meistens gut behandelt. Die Erwähnung einer ismaelitischen Karavane (NB! von Kaufleuten) darf aber nicht als Zeugniss für das Nomadenleben der Araber gelten S. 1). Dass ‚über die Steuer von baarem Gelde im Korân nichts bestimmt wird' (S. 191), hätte der Verfasser nicht betonen sollen, denn über keine von den hierhergehörigen Steuern enthält der Korân nähere Bestimmungen. In der Tradition wird aber die eine ebenso genau angeordnet wie die andere; dass die Steuer auf Geld ‚nur ganz kurz' besprochen wird, versteht sich von selbst, weil man bei Dinâren und Dirhems nicht wie bei Kameelen, Schafen, u. s. w. das Alter zu berücksichtigen hat. Der Verfasser hatte dies aus den Referenten Zakâtstudien[1] ersehen können. Mit den Errungenschaften, welche die Ethnographie der letzten Jahrzehnte für die Geschichte des Naturmenschen aufzuweisen hat, und welche die Volkerkunde

[1] *Bijdragen van het Koninkl. Instituut voor de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië.* 1882. III. S. 377 ff., bes. 1

eigentlich erst zur Wissenschaft erhoben haben, ist der Verfasser nichts weniger als vertraut. Uns Holländern sind diese Dinge schon desshalb bekannter, weil in den ostindischen Inseln fast jede Culturstufe bis zum heutigen Tage vertreten ist, so dass die Entwickelungsgeschichte sich bei methodischer Beobachtung fast von selbst ergibt. Jedem, der die neuere Ethnographie einigermassen kennt, wird aber folgende Aeusserung des Verfassers etwas sonderbar klingen: ‚Der erste Trieb des Naturmenschen ist damit befriedigt, dass er sich den glitzernden, schimmernden Gegenstand umgehängt hat. Eine weitere Entwickelung aber ist dann, dass der Schmuck die Augen des Beschauers so blendet und fesselt, dass er der Person, die ihn trägt, keinen bösen Blick zuwerfen kann. So wird aus dem Schmucke ein Amulet. Schliesslich wird er, weil er als Amulet einen heiligen Charakter hat, auch den Göttern geheiligt' (S. 56—57). Diese phantastische Vorstellung über die Genesis des Amuletwesens gehört gegenwärtig in dasselbe Antiquitätenmuseum, welches die etymologischen Curiosa aus der Zeit, wo es noch keine vergleichende Linguistik gab, beherbergt. Hiermit sind aber auch unsere sachlichen Ausstellungen beendigt.

Auf dem sprachlichen Gebiete ist der Verfasser ein viel mehr zuverlässiger Führer; das ganze semitische Sprachstudium, mit Ausnahme der Assyriologie und der Epigraphik, ist ihm vertraut. Wir finden es daher ganz vernünftig, dass er erstere gar nicht herangezogen hat, und wir hätten ihm sogar die Erwähnung der sumerischen Ableitung des Wortes مِلْح (S. 221) einstweilen gern geschenkt. Referent ist zu sehr von der Superiorität des Verfassers auf sprachlichem Gebiete überzeugt um es zu wagen, alle Bedenken, welche ihm bei der Lectüre gekommen sind, zu äussern. Es sei ihm jedoch erlaubt, auf Einzelnes hinzuweisen.

Der Verfasser gibt in seiner ‚Einleitung' die wichtigsten Verdachtsmomente gegen die Echtheit arabischer Wörter an, welche für ihn bei seinen Untersuchungen bestimmend waren, also gleichsam die Gesetze, nach welchen der Sprachrichter einem arabischen Worte

die arabische Herkunft zuerkennen oder absprechen soll. Natürlich ist hier von Gesetzen im eigentlichen Sinne nicht die Rede, und kommt es bei dem Abwägen der verschiedenen Verdachtsgründe sehr viel auf das Urtheil und die Uebung des Richters an. Der Verfasser ist nun im grossen Ganzen immer recht verständig verfahren; dieses Lob müssen wir ihm oft auch in solchen Fällen zuerkennen, wo die einzelnen von ihm angeführten Gründe uns nicht ganz überzeugend scheinen. Die S. xv und bei der Behandlung vieler Wörter erwähnten ‚Schwankungen der Sprache in Bezug auf die Vocalisation' erscheinen sehr häufig bei unzweifelhaft echt arabischen Wörtern, ganz abgesehen von der Frage, wie viel von diesen Erscheinungen die Lexicographen noch unbeachtet gelassen haben, weil es ihnen nicht als فصيح galt. Aus dem Fehlen einer inneren Pluralbildung (S. xv) dürfte kaum ein Schluss zu ziehen sein; denn die Kraft, solche Plurale zu bilden, welche der Verfasser (S. 117) ausschliesslich für ganz alte Entlehnungen in Anspruch nimmt (vgl. auch S. 279 بطاريق u. a. m.), besitzt die arabische Sprache bis auf den heutigen Tag, vgl. irgendwelche Abhandlung über einen vulgärarabischen Dialect. Das ‚Fehlen' eines Wortes im Aethiopischen hat der Verfasser selbst (S. xvi) als ein nicht stringentes Argument bezeichnet; man begegnet aber in seinem Buche gar zu oft den Ausdrücken: ‚fehlt im Aeth.' oder ‚fehlt im Aeth. und im Hebr.', wo doch nur von den spärlichen uns erhaltenen Documenten dieser Sprachen die Rede sein kann. Aber, wie gesagt, der Richterspruch ist meistens gerecht, auch wo die einzelnen Erwägungen nicht ganz befriedigen.

S. 18. Die Bedeutung ‚Unterschwelle', welche der Verfasser für نجران aus Ǵauharî herausgelesen hat, entspricht dem Wortlaute des Lexicons nicht.

S. 26. تَنُّور soll von den Persern, durch aramäische Vermittelung, zu den Arabern gekommen sein. Soviel Referent weiss, betrachten aber die Persologen das Wort als semitischer Herkunft.

S. 113 hätte, wo der Verfasser die arabischen Namen der Katze aufführt, auch بِسّى Erwähnung verdient; die Erklärung von هِرّ als

onomatopoëtischer Name scheint Referent ebenso bedenklich als die des Wortes دجاج, welche der Verfasser S. 116 befürwortet.

S. 128 glaubt der Verfasser mit Unrecht, dass nach LADY BLUNT's Reisebericht ein bisher unbekanntes فُلْج dem arabischen Wörterbuche hinzuzufügen sei; es ist vielmehr das bekannte فَلْق Plur. فلوق (Bekrî ٧٩٢, 5). Das ق wird heutzutage meistens wie *g* gesprochen.

S. 147. سمن bezeichnet im Vulgärarabischen Butter überhaupt, auch die aus Kuhmilch, welch letztere als بَقَرى von dem سمن غَنَمى unterschieden wird.

S. 188. Der Verfasser hat die Bedeutung der Wörter دُكّان und دَكّة (nicht: دُكّة, wie er schreibt) nicht ganz verstanden. Die kurze Erklärung Ǵauharî's: الذى يُقْعَد عليه gilt für beide Wörter bis in unsere Zeit; Ǵauharî hat das nicht weiter ausgeführt, weil es allgemein bekannt war. Es wird durch diese Wörter meistens ein fester, unversetzbarer,[1] gebauter ‚Sitz' bezeichnet, z. B. eine steinerne Bank, welche gegen eine Hausmauer angebaut ist, sodass letztere ihr zur Lehne dient, aber auch ein freistehender, steinerner Sitz, welcher z. B. als Schauplatz dient (Tabarî III: ٢٢٢٥, 3 ff.). Später heisst nun jeder viereckige steinerne Bau, welcher zum Daraufstehen oder Sitzen dient, in übertragener Weise دَكّة, wie z. B. die *dikkeh*'s in den ägyptischen Moscheen, von welchen man gewisse religiöse Formeln ausruft (vgl. LANE, *Manners und customs*, die im Index s. v. *dikkeh* angegebenen Stellen). Dass diese Bedeutung ‚Estrade, *plate-forme*' aber eigentlich als Metapher aufzufassen sei, geht z. B. aus den im *Gloss. geogr.* 236 angeführten Stellen hervor, wo eigentlich gar nicht von einer *dakkah* die Rede ist, sondern von einer Sache, die damit verglichen wird (مثل الدكّة, كهيئة الدكّة, كالدكّة). Alle Bedeutungen des Wortes gehen auf die des beschriebenen ‚Sitzes' zurück, auch die des ‚Sclavenmarktes', über welche man meine *Mekkanische Sprichwörter und*

[1] Mitunter heisst in der späteren Sprache *dikkah* auch eine solche Bank, welche nur schwer versetzbar ist und sich also von den sonstigen Sorten von Sesseln (سرير, كرسى) nur durch ihre Grösse unterscheidet; vgl. die Stellen bei LANE, *Manners and customs*, im II. Bande.

Redensarten (Index s. v.) vergleiche. Die Bedeutung *plancher* scheint mir auch für die von Dozy, *Supplément* angeführte Stelle nicht unbedenklich; über die Stelle Tabarî III: ٢٢٠١, 16 bin ich nicht ganz im Klaren. دُكَّان hat allmählich die specielle Bedeutung derjenigen Bank erhalten, auf welcher der Kaufmann sitzt und seine Waaren ausstellt. Die Bedeutung ‚Laden' darf man daher nicht als eine ‚andere' bezeichnen, denn der orientalische Laden besteht wesentlich nur aus diesem Sitze, welcher auch مصطبة heisst. Man kann den Namen دُكَّة (مصطبة) auf jedes دكّان anwenden, nicht aber umgekehrt.

S. 203. وَسْق ‚Kameellast' soll ‚unbekannter, vielleicht aramäischer Herkunft' sein. Warum? Der Verfasser gibt keinerlei Grund an. Uns scheint es aber nicht so seltsam, dass aus وسق = ‚umfassen, behalten' ein Substantiv وَسْق in der Bedeutung حِمْل sich entwickelt. Ganz analog ist das koranische وُسْع النَّفْس = ‚das, was die Seele umfassen, ertragen kann'. Ebenso unbegründet scheint uns des Verfassers Zweifel an der Echtheit des Wortes مُدّ (S. 206) ‚da die Wurzel keine Spur von der Bedeutung ‚messen' hat'. Ist denn مُدَّة nicht ein (wenngleich, wie fast alle Maasse ursprünglich, unbestimmtes) Maass? Das *mudd* verdankt seine Bedeutung hauptsächlich dem Umstande, dass nach der heiligen Ueberlieferung Muhammed das *zakât al-fiṭr* auf vier *mudd* von der Getreideart bestimmt haben soll, welche für jede Gegend das gewöhnliche Nahrungsmittel bildet. In den Gesetzbüchern hat sich daher die alte Definition des Maasses erhalten; sie lautet: حَفْنة بكَفَّيْن مُعْتَدِلَيْن, also das, was zwei neben einander ausgestreckte hohle Hände enthalten können. Ein solches natürliches Maass, das in der Wurzel مدّ = ‚ausstrecken' seine Erklärung findet, sollte fremder Herkunft sein?

S. 239. Anlässlich des Wortes شرطة hätte der Verfasser auf Robertson Smith, *Kinship und marriage*, S. 215 und Note 7, verweisen sollen.

S. 261. Aus dem Zusammenhange und aus der Hinzufügung ‚wohl nur von Thieren' hinter dem Worte فصد, scheint sich zu ergeben, dass der Verfasser فصد und حجم irrthümlich als gleichbedeutend betrachtet hat. حجم heisst von altersher (sehr häufig in

der Tradition) nichts anderes als ‚Schröpfköpfe setzen', فصد dagegen ‚aderlassen', gleichviel bei Menschen oder Thieren.

Unsere Bemerkungen sollen nur dazu dienen, Zeugniss abzulegen von dem Interesse, mit welchem wir von der vorzüglichen Arbeit Fraenkel's Kenntniss genommen haben. Der Verfasser hat mit seinem Buche alle Orientalisten zu Danke verpflichtet.

Leiden, December 1886.

Dr. C. Snouck Hurgronje.

Bombay Sanskrit Series N° xxxii. The *Tarkakaumudî*, being an introduction to the principles of the Vaiśeshika and the Nyâya Philosophies by Laugâkshi Bhâskara, edited with various readings, notes critical and explanatory, and an introduction by Manilâl Nabhubhâi Dvivedi, B. A., Professor of Sanskrit, Sâmaldâs College, Bhâvnagar, Bombay, Government Central Book Depot. 1886. 8°. pp. 18, 70. 12 annas.

Laugâkshi Bhâskara's *Tarkakaumudî* ist ein Compendium der Tarka-Philosophie, mit welchem Namen wir am bequemsten die unter gegenseitiger Ergänzung hervorgegangene Vereinigung von Nyâya und Vaiśeshika bezeichnen können. Wie ähnliche Werke, z. B. *Tarkasangraha, Saptapadarthî, Tarkapârijâta, Bhâshâparichchheda* etc. beschränkt sich auch dieses Compendium auf den sachlichen Inhalt des Systems, d. h. die philosophischen Lehrsätze und die Definitionen der behandelten Begriffe; die Untersuchung über deren Richtigkeit *(parîkshâ)* ist von diesen elementaren Büchern ausgeschlossen. In den meisten derselben ist die Anordnung des Stoffes wesentlich die gleiche; in manchen Partien stimmen sie sogar wörtlich unter einander überein. Letzteres dürfen wir nicht Plagiat nennen, da die Inder diesen Begriff nicht kennen. Sie entlehnen wörtlich ganze Stellen, wenn sie dieselben dem Inhalt und dem Ausdruck nach für unanfechtbar halten. Auch lag es ihnen wohl in den meisten Fällen fern, fremde Waare für eigene ausgeben zu wollen, da die Entlehnungen

meistens aus standard books stammen, die zur Zeit der angeblichen Plagiatoren von den meisten Fachgelehrten gründlich studirt wurden; wogegen abendländische Plagiatoren durch Veränderung des Wortlautes fremdes Eigenthum als eigenes Erzeugniss feilbieten. In philosophischen Werken hat übrigens diese wörtliche Uebereinstimmung noch einen näherliegenden Grund. Denn da die elementaren, wenigstens, wie angedeutet, fast nur aus an einander gereihten, fest formulirten Lehrsätzen und Definitionen bestehen, so liess sich an ihnen nichts verändern, ohne zugleich ihre Richtigkeit zu untergraben. War doch die endgültige Festsetzung der richtigen Definitionen, nachdem einmal die philosophischen Begriffe, von einigen streitigen Punkten abgesehen, feststanden, das Werk jahrhundertelanger Arbeit in den Philosophenschulen gewesen und blieb somit den Verfassern von Lehrbüchern kaum mehr als die Sichtung und Anordnung des Stoffes nach ihren praktischen Gesichtspunkten übrig.

Wenn also alle diese Compendien inhaltlich mehr oder weniger dasselbe bieten, so hat doch die *Tarkakaumudî* vor den öfters gedruckten und übersetzten *Tarkasangraha* und *Bhâshâparichchhêda* den einen Vorzug, dass sie reichhaltiger ist und manche Einzelheiten, die an sich oder für uns von Interesse sind, mittheilt, während eben diese Details nicht in jenen anderen Compendien, sondern nur in den von deren Autoren selbst verfassten Commentaren zwischen vielen, dem Anfänger wenig interessanten und überdies meist unverständlichen Discussionen sich befinden. So führt die *Tarkakaumudî* tiefer in das System ein, ohne dass sie durch Häufung der Schwierigkeiten den Zugang zu demselben erschwert. Durch die gute und gewissenhafte Herausgabe derselben hat M. N. Dvivedi vollen Anspruch auf unsern Dank. Grösser aber noch ist das Verdienst, welches er sich durch seine erklärenden Anmerkungen (48 Seiten Noten zu 22 Seiten Text) erworben hat. Selbst tief eingedrungen in das System und wohlbelesen in der einschlägigen Litteratur, sowie nicht unbekannt mit der abendländischen Logik, sind seine Erläuterungen stets äusserst willkommen. Sie helfen uns nicht nur über manche Schwierigkeit des Textes an sicherer Hand hinweg, sondern führen uns meist zu dem eigentlichen

Kernpunkt eines Problems, weisen die Consequenzen und Zusammenhänge eines Lehrsatzes auf, und zeigen uns die Bedeutung und Tragweite der im Text gebrauchten Ausdrücke, worüber man vergeblich in unsern Wörterbüchern Belehrung suchen würde. Mit verständiger Auswahl sind über weitergehende Speculationen Citate aus andern Werken in den Anmerkungen angeführt, welche dem Leser Gelegenheit zur Probe geben, wie weit er in das Verständniss der philosophischen Argumentationsweise eingedrungen ist. Die dem Text des Werkchens vorausgehende Einleitung giebt den dem Anfänger nöthigen Ueberblick über den Hauptinhalt des Systems. So ist Dvivedi's Publication ein vorzügliches Hilfsmittel zur gründlichen Einführung in das Studium der Nyâya-Vaiśeshika-Philosophie, das ich angelegentlichst jungen Sanskritisten zu genauem und wiederholtem Durcharbeiten empfehle.

Der Werth dieses Studiums besteht aber nicht nur in der dadurch gewonnenen Kenntniss der Nyâya-Vaiśeshika-Philosophie, welche hinter den übrigen indischen Philosophemen soweit an Tiefsinn zurücksteht, wie sie dieselben an Scharfsinn und Spitzfindigkeit übertrifft, sondern wichtiger noch ist es für jeden Sanskritisten als Propädeutik für das Studium der wissenschaftlichen Litteratur der Inder überhaupt. Mit Recht sagt daher Dvivedi in der Einleitung, p. 7: 'The phraseology of these two systems holds universal sway over the whole range of Indian thought, and we may therefore not inaptly describe them as the grammar of Indian philosophy.'

Wir dürfen wohl die Hoffnung aussprechen, dass von einheimischen Gelehrten der Bombayer Schule Compendien auch anderer Śâstra in gleich vorzüglicher Weise herausgegeben werden. Sie können des Dankes ihrer abendländischen Collegen gewiss sein.

Kiel, 29. December 1886.

Hermann Jacobi.

Kleine Mittheilungen.

Neue armenische Zeitschriften. — Es liegen uns die ersten Nummern von zwei armenischen Zeitschriften vor, die mit Neujahr 1887 in Oesterreich-Ungarn in's Leben traten. Die eine heisst ամսեկան տեսութիւն (Die monatliche Revue) und wird in grossem Quartformat (S. 16) in Wien von der gelehrten Mechitaristen-Congregation herausgegeben, an deren Spitze jetzt als General-Abt der bekannte armenische Grammatiker P. Dr. Arsen Ajdynean steht. Als verantwortlicher Redacteur dieser Zeitschrift ist P. Dr. Raphael Baronc unterzeichnet. Dem Prospecte folgt ein Einladungsgruss in Versen von Mĕnĕvišean, welcher dann im ‚wissenschaftlichen' Theile (գիտական) einen Aufsatz über ‚die Wunder des Eies' veröffentlicht. Dieser Theil beginnt mit einer Abhandlung über ‚die Essenz des Lichtes und der Wärme' von Dr. Gregoris. Dann findet man hier einen Aufsatz vom Sprachforscher Dervišean über die Keilinschriften von Persepolis, und einen aus dem Nachlasse des verstorbenen Catergean über die Chronologie der älteren armenischen Geschichtsschreiber. In diesem letzteren soll der Nachweis geliefert werden, dass Koriun im Jahre 445—450, Elisäus 470—475, Moses Chorenaçi 480 und Lasar Pharpeçi 488—490 ihre bekannten Werke schrieben. Im ‚ethischen' Theile (բարոյական) haben wir eine Uebersetzung des historischen Romanes ‚Kavesilia' von Philip Laicus. In der Rubrik ‚Verschiedenes' (խառնիճաղ) findet man wissenschaftliche ‚Neuigkeiten, Wirthschaftliches und Kleinigkeiten'. Den Schluss dieses Heftes bildet ein ‚politischer Ueberblick' (քաղաքական տեսութիւն), wo wir einen Aufsatz über die bulgarische Frage lesen. In einer Notiz wird berichtet, dass ‚Dadian' (Դատեան) ein Familienname ist; in Constantinopel soll es eine adelige armenische Familie dieses Namens geben. Die jährliche Pränumeration dieser

Zeitschrift kostet 8 Fr., die halbjährliche 5 Fr., eine Nummer 1 Fr. Zu schreiben ist: ‚A la Rédaction de la Revue ‚Hantess' au couvent des RR. PP. Mechitaristes à Vienne (Autriche), VII. Mechitaristengasse 4'.

Die zweite armenische Zeitschrift, aber in ungarischer Sprache, erscheint in Szamos-Ujvár (vormals Armenopolis), dem Hauptsitze der ungarisch-siebenbürgischen Armenier. Dieselbe heisst ‚Armenia, magyar-örmény havi szemle' (ungarisch-armenische Monats-Revue) und wird von dem Mechitaristen GOVRIK GERGELY und dem Gymnasialprofessor KRISTÓF SZONGOTT im Octavformat (S. 32) herausgegeben. An der Spitze steht — wie gewöhnlich — ein Aufruf zur Pränumeration, welche jährlich 4 fl., halbjährig 2 fl. beträgt. Dann folgt ein Aufsatz von Dr. MOLNÁR ANTAL unter dem Titel: ‚Die Armenier bei der Wiedereroberung von Budapest'. Dr. PÁTRUBÁNY LUKÁCS schreibt über ‚die siebenbürgisch-armenischen Familiennamen aus dem Gesichtspunkte der Culturgeschichte' und SZONGOTT KRISTÓF über die ungarischen Armenier und einen siebenbürgisch-ungarischen Verein zur allgemeinen Bildung. Weiters haben wir einen Aufsatz von Dr. SIMAY JÁNOS unter dem Titel: ‚Der letzte armenische König' und einen von FARAO SIMON: ‚Ueber die Erfindung der armenischen Buchstaben'. G. GERGELY schreibt über den Moses von Choren und dann wird eine Frage aufgeworfen: ‚Wo wohnen die reichsten Armenier?' Es folgen ‚kleine Mittheilungen' (kisebb közlemények) und zuletzt ‚Uebersicht der armenischen Zeitungen', wo wir meistens die Nachrichten aus dem Constantinopeler Արեւելք (Orient) finden. Es ist Schade, dass diese Zeitschrift bloss von den ungarischen Armeniern und den Ungarn gelesen werden kann. J. HANUSZ.

Zigeunerisches. — Der bekannte russische Armenist, Herr Staatsrath K. P. PATKANOW, überraschte uns zum neuen Jahre mit einer recht schätzenswerthen Gabe. Es ist nämlich sein neuestes Werk über die Zigeuner, betitelt: *Цыганы. Нѣсколько словъ о нарѣчіяхъ закавказскихъ цыганъ : Боша и Карачи.* К. П. Патканова. С. Петербургъ, 1887. 8°. S. II., 146. Diese Arbeit bietet uns, besonders in

ihrer zweiten Hälfte, viel Neues über die bis jetzt fast gar nicht bekannten transkaukasischen Zigeuner, sogenannte Boša und Karači. Die kleinasiatischen und armenischen Boša-Zigeuner nennen sich selbst *Lom*, und die persischen Karači-Zigeuner *Dom*, welche Benennungen mit dem Namen der europäischen Zigeuner *Rom* wohl identisch sind. Der Verfasser gibt eine ausführliche ethnographisch-statistische Notiz über diese asiatischen Zigeuner, und publicirt dann mehrere Phrasen und Wörter, die ihm von mehreren Seiten zugegangen sind. Manches Material hat er auch in einigen englischen und armenischen Reisebeschreibungen gefunden. Auf Grund seines Materiales stellt Patkanow auch einige grammatikalische Notizen zusammen. Die erste Hälfte seines Buches soll als eine Einführung in die Kenntniss der Zigeuner, besonders für die russischen Forscher, dienen. Am Schlusse finden wir eine bibliographische Uebersicht alles dessen, was in der russischen Literatur über die Zigeuner geschrieben wurde, chronologisch zusammengestellt vom Bibliographen Mežov. Wir werden wohl noch Gelegenheit finden über das schöne Buch des russisch-armenischen Gelehrten eingehender zu sprechen. J. Hanusz.

Orientalische Handschriften in Krakau. — Das berühmte fürstlich Czartoryski'sche Museum von Puławy, welches nach einer langen Wanderung zuletzt in Krakau ruhiges Heim gefunden hat, besitzt unter vielen werthvollen Sachen auch eine reiche Handschriftensammlung. Das soeben erschienene erste Heft des *Catalogus codicum manu scriptorum Musei principum Czartoryski* von Dr. Josephus Korzeniowski (Cracoviae 1887), 8°, S. 96, enthält das Verzeichniss von 438 Bänden historischen und literarischen Inhalts vom xiv.—xviii. Jahrhundert, und der Referent hat eben aus derselben Sammlung einige armenische Handschriften in der Hand, welche die laufenden Nummern 3543 bis 3546 führen. In Allem besitzt dieses Museum bis 80 orientalische Handschriften, deren Bestimmung eben jetzt vorgenommen wird. Darunter sind 5 armenische, 2 armenisch-tatarische (in armenischer Schrift), 11 georgische in der Khutsurischrift (sämmtliche mit Nr. 2690 bezeichnet), mehrere persische, arabische, türkische und viele andere,

deren Bestimmung zum Theil Herr Prof. KARABACEK und Herr Dr. J. KRALL gütigst übernommen haben. Die armenischen und tatarischen Handschriften sind alle liturgischen Inhalts und stammen aus dem XIV. bis XVIII. Jahrhundert. Nur ein starker polnisch-armenischer Codex in folio enthält Heiratscontracte der armenischen Kirchengemeinde in Stanislau (Galizien) aus den Jahren 1693—1784. Dieselben sind meistens armenisch, nur einige polnisch und lateinisch geschrieben. Jedoch hat das Armenische dieser Schriftstücke unter dem Einflusse des Polnischen sehr stark gelitten. Näheres darüber, wie über alle anderen orientalischen Handschriften des fürstlich CZARTORYSKI'schen Museums, wird man in den folgenden Heften des oben genannten *Catalogus* finden. J. HANUSZ.

Ueber die Huzvaresch-Uebersetzung zu Vendidad II, 22. — Den Grundtext: *noiṭ hīm gātawo węndęn paswasća staōrāća mašhjāća* gibt die Huzvaresch-Uebersetzung wieder durch: 𐭭𐭥 𐭩𐭥 𐭥𐭭 𐭭𐭥 𐭤 𐭩𐭮𐭭𐭥𐭡 𐭮𐭩𐭮𐭭𐭥𐭡 𐭤𐭩𐭮𐭭𐭥𐭡 𐭩𐭮𐭭 𐭩𐭮𐭭 𐭮𐭮𐭥 𐭮𐭮𐭥 𐭥𐭭 𐭩𐭮𐭭𐭥. SPIEGEL übersetzt: ‚nicht fanden für sich Raum das Vieh, die Zugthiere und die Menschen' und bemerkt im Commentar zu dieser Stelle, er fasse *hīm* des Grundtextes als reflexiv und beziehe es auf *paswasća,* worin ihm auch JUSTI (Wörterbuch, unter *ha*) folgt. Diese Auffassung, obwohl sie grammatisch richtig ist, stimmt nicht mit der Tradition, welche SPIEGEL, wie er selbst zugesteht, nicht ganz verstanden hat (vgl. den Avesta-Commentar zu dieser Stelle). Die Schwierigkeit der Huzvaresch-Uebersetzung liegt in den Worten 𐭩𐭥 𐭥𐭭 𐭩𐭥, welche die Parsen selbst arg missverstanden haben, da sie in 𐭩𐭥 das neupersische خیم ‚*natura, indoles*' suchten. Dieses 𐭩𐭥 ist aber nach meinem Dafürhalten nichts anderes, als das *hīm* des Grundtextes und illustrirt dieses einfache Herübernehmen der Avesta-Form in den Huzvaresch-Text so recht die sclavische Weise der Avesta-Paraphrasten. Die Huzvaresch-Uebersetzung lautet daher: ‚sie' d. h. das Vieh, die Lastthiere, die Menschen fanden nicht Raum (𐭮𐭮) auf ihr (𐭩𐭥 𐭥𐭭 𐭩𐭥), d. h. auf dieser Erde (𐭤𐭩𐭮𐭭 𐭥𐭭 𐭩𐭥)'. Daraus erhellt, dass die Tradition das *hīm* des Grundtextes nicht reflexivisch auf *paswas* u. s. w., sondern auf die Erde bezieht. FRIEDRICH MÜLLER.

92.06

WIENER ZEITSCHRIFT

FÜR DIE

KUNDE DES MORGENLANDES.

HERAUSGEGEBEN UND REDIGIRT

VON

G. BÜHLER, J. KARABACEK, D. H. MÜLLER, F. MÜLLER, L. REINISCH,

LEITERN DES ORIENTALISCHEN INSTITUTES DER UNIVERSITÄT.

I. BAND. — 2. HEFT.

PARIS
ERNEST LEROUX.

WIEN
ALFRED HÖLDER
K. K. HOF- UND UNIVERSITÄTS-BUCHHÄNDLER.

LONDON
TRÜBNER & Co.

TURIN
HERMANN LOESCHER.

1887.

NEW-YORK
B. WESTERMANN & Co.

BOMBAY
MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.

PROSPECTUS.

Wiener Zeitschrift

für die

Kunde des Morgenlandes.

Herausgegeben und redigirt

von den

Leitern des orientalischen Institutes der Universität in Wien.

Der Zweck dieser neuen Zeitschrift, welche mit Unterstützung des k. k. Ministeriums für Cultus und Unterricht ins Leben gerufen wird, ist, in Oesterreich ein der Pflege der orientalischen Studien ausschliesslich gewidmetes Organ zu schaffen.

Die Zeitschrift ist bestimmt zur Veröffentlichung:

1. von selbstständigen Arbeiten auf dem Gebiete der orientalischen Philologie, Epigraphik, Geschichte und Sprachwissenschaft;

2. von Recensionen über wichtigere Werke des In- und Auslandes, insbesondere auch des Orients, sowie von kurzen Notizen und Miscellen.

Der kritische Theil der Zeitschrift wird eine Fortsetzung der von den Unterzeichneten bisher besorgten *„Literarisch-kritischen Beilage zur österreichischen Monatsschrift für den Orient"* sein.

Für beide Theile der Zeitschrift sind, neben Artikeln in deutscher Sprache, englische, französische und italienische zulässig. Auf Indien bezügliche oder für Inder interessante Arbeiten werden, soweit wie thunlich, in englischer Sprache, der *lingua franca* des arischen Orients, veröffentlicht werden.

Die Hefte der Zeitschrift werden in der Regel im Januar, April, Juli und October ausgegeben werden.

Der Subscriptionspreis beträgt 6 fl. ö. W. = 10 Mark = 10 Shilling = 12 Francs 50 Centimes für den Band von vier Heften.

Abonnements-Anmeldungen übernimmt jede Buchhandlung, sowie der Verleger.

Mittheilungen für die Zeitschrift beliebe man an das „Orientalische Institut der Wiener Universität" oder an einen der unterzeichneten Herausgeber, Recensionsexemplare an den Verleger zu senden.

Wien, im April 1887.

Der Verleger:

Alfred Hölder.

Die Herausgeber:

G. Bühler — J. Karabacek — D. H. Müller
F. Müller — L. Reinisch.

Geographisches und Epigraphisches.

Von

D. H. Müller.

In dieser neubegründeten, von dem ‚Orientalischen Institut' herausgegebenen Zeitschrift habe ich die Absicht, der semitischen Epigraphik besondere Aufmerksamkeit zu widmen und die neuen Erscheinungen auf diesem Gebiete einer Prüfung und Würdigung zu unterziehen. Es ist bedauerlich, dass ich den Anfang machen muss mit einer Schrift,[1] die durch Inhalt und Ton nicht geeignet ist, eine ruhige und objective Beurtheilung aufkommen zu lassen, vielmehr so ungerechte und masslose Angriffe und Verdächtigungen enthält, dass es mir schwer wird, meine Entrüstung nicht in gebührender Weise zum Ausdruck zu bringen.

Die Schrift besteht aus einer Vorrede, die grösstentheils persönliche Angriffe enthält, einem Commentar der (auch von mir gleichzeitig publicirten) Inschriften der Berliner Museen[2] und einer ‚Erklärung' in Sachen meiner Ausgabe der Geographie Hamdânî's. Da Herr Glaser in seiner neuen ‚Erklärung' sachlich nur wenig Beachtenswerthes beigebracht hat, so werde ich mich hier damit nicht beschäftigen, und dies umso weniger als der zweite Theil der Geographie alle den Hamdânî betreffende Fragen behandeln wird. Dieser Aufsatz ist daher grösstentheils gewidmet der sachlichen Erörte-

[1] *Mittheilungen über einige aus meiner Sammlung stammende sabäische Inschriften nebst einer Erklärung in Sachen der D. H. Müller'schen Ausgabe der Geographie al-Hamdânî's*, von Eduard Glaser. Prag, 1886.

[2] Vgl. Sitzungsberichte der k. preuss. Akademie der Wissenschaften zu Berlin, 1886, S. 839 ff. : *Sabäische Alterthümer in den k. Museen zu Berlin*, erklärt von D. H. Müller.

rung der von Herrn Glaser aufgestellten Behauptungen über geographische, dialectische und epigraphische Fragen. Ich beginne mit den geographischen und behandle sie ausführlicher, weil man leicht geneigt ist, den Combinationen eines Forschungsreisenden, der Alles an Ort und Stelle prüfen konnte, unbedingtes Vertrauen entgegen zu bringen und weil dann auch unrichtige Hypothesen von einem Buche ins andere verpflanzt zu werden pflegen und, wenn einmal festgesetzt, schwer beseitigt werden können. Desswegen hielt ich es für meine Pflicht, den geographischen Theil der Glaser'schen Abhandlung einer besonders eingehenden Prüfung zu unterziehen.

Die dialectischen Fragen liessen sich schwer von den epigraphischen scheiden und desshalb habe ich sie von einander ungetrennt behandelt. Was Herr Glaser aus der heutigen Sprache zur Erklärung der Inschriften beigebracht hat, ist nicht besonders hoch anzuschlagen. Es fehlt ihm zu einer fruchtbringenden Beobachtung und Vergleichung die nöthige wissenschaftliche Schulung und das klare unvoreingenommene Denken. Im epigraphischen Theil, wo man es am wenigsten erwarten konnte, hat Herr Glaser dagegen einige recht brauchbare Bemerkungen gemacht. Der Excurs über den ‚schwarzen Stier' möge besonders hervorgehoben werden.

Zum Schlusse hielt ich es für nöthig, auch die persönlichen Angriffe abzuweisen. Ich konnte und durfte nicht den Raum dieser Zeitschrift in ungebührlicher Weise zur Erledigung persönlicher, wenn auch mit den wissenschaftlichen Bestrebungen eng zusammenhängender Angelegenheiten in Anspruch nehmen, und musste mich daher auf eine kurze Abfertigung beschränken.

Ich hebe noch ausdrücklich hervor, dass die Beurtheilung des Buches nicht gleichbedeutend ist mit einer Beurtheilung der Reiseresultate des Herrn Glaser. Seine Reiseresultate werden einen dauernden Werth haben, das Buch ist der Ausfluss einer krankhaften Gemüthsstimmung.

Der Name דבן (d̲î-Bîn) veranlasste den Verfasser, einen längern Excurs über die Wohnsitze der al-Ṣajad zu geben, in deren Gebiet

nach Hamdânî ذو بين liegt. In Uebereinstimmung mit dem von mir (*Sabäische Alterthümer in den k. Museen zu Berlin*, S. 3) Gesagten nimmt er an, dass das Gebiet der al-Ṣajad zur Zeit Hamdânî's viel nördlicher gereicht haben muss als heute. Auch scheint er jetzt die Existenz des Wâdî Jenâ'ah zuzugeben, während er sie früher (brieflich) geleugnet und nur von einem Orte Jenâ'ah hat wissen wollen. Er weist auch darauf hin, dass in der Gegend von al-Ḥaḍûr nach den auch von mir (a. a. O., S. 16) angeführten Stellen des Hamdâni 68, 20; 72, 8 ebenfalls ein Stamm al-Ṣajad wohnte und spricht die Vermuthung aus, dass derselbe eine Colonie der Ṣajad-Hamdân war. Das ist sehr wohl möglich, ja sogar wahrscheinlich; denn Hamdânî 107, 17 sagt von diesen al-Ṣajad: ‚Im Ḥaḍûr wohnen die Ṣajad (الصَيْد), welche sich für Abkömmlinge der Hamdân ausgeben; man sagt aber, dass sie von Ḥimjar abstammen und von den Ṣajad-Hamdân zu trennen sind.' Die Localtradition der Ṣajad-Ḥaḍûr spricht jedenfalls zu Gunsten der Glaser'schen Hypothese, obwohl es nicht ausgeschlossen ist, dass die Ṣajad-Ḥaḍûr aus Schutzbedürfniss sich für Hamdânîden erklärten, wie es bei kleineren Stämmen öfters vorzukommen pflegte.

Herr Glaser stellt aber noch zwei Thesen auf: 1) dass Naḳîl Ṣajd mit Naḳîl Sumârah identisch ist; 2) dass dieses Naḳîl Ṣajd (das er Ṣajad oder sogar al-Ṣajad ausspricht) von den al-Ṣajad den Namen habe, welche dorthin ebenfalls ihre Colonien ausgeschickt hatten. Von diesen zwei Thesen ist die erste richtig, aber nicht neu (man vergleiche *Burgen und Schlösser* I, 80, 15 und Jâḳût III, 441 und IV, 810); die zweite neu, aber unrichtig; denn erstens heisst der Stamm immer الصيد mit dem Artikel, während der Bergpass immer صيد ohne Artikel geschrieben wird (vgl. Hamdânî Gaz. 68, 7; 79, 9; 100, 14, 15; 104, 14; 125, 6; 189, 2, 6; 190, 2); zweitens wird das erstere al-Ṣajad gesprochen, während letzteres, so oft es in den Handschriften überhaupt vocalisirt wird, صَيْد lautet, nie aber صَيَد. Auch Jâḳût, a. a. O., sagt ausdrücklich صَيْد بالفتح ثم السكون. Allerdings führt Herr Glaser, S. 17 seiner Abhandlung eine Stelle aus dem handschriftlichen Werke von al-Melik el-Aschraf, S. 39 an, welche also lautet: (sc. وهو (ذو قيفان

الذى على قبره المنارة تحت نقيل الصَيْد المعروف بسمارة. Wenn wirklich in der Handschrift الصَيْد steht, so wäre wenigstens ein Scheingrund für seine Hypothese vorhanden — ein Scheingrund desshalb, weil mir die Angaben dieses Schriftstellers, wenn sie mit Hamdânî in Widerspruch stehen, nicht glaubwürdig genug sind.

Ich hatte aber beim Lesen dieser Stelle den Verdacht, dass Herr Glaser hier eigenmächtig auf Grund seiner Hypothese geändert habe, und dieser Verdacht wird dadurch bestätigt, dass Herr Glaser auf S. 8 seiner Abhandlung aus demselben Werke des al-Melik el-Aschraf, S. 39, dieselbe Stelle anführt, die aber hier lautet: نقيل صَيد المعروف بسمارة.

Es sei noch bemerkt, dass Bekrî 803 Anlass zu einem Missverständniss gibt. Er sagt, s. v. شِرْعة: من ذمار وشرعة بظاهر الصَيْد (sic) وبها قصر شُرْعَة. Wir kennen شِرْعَة aus Hamdânî 71, 12; 92, 17; 101, 21; 111, 13; 189, 19. Man könnte glauben, dass Bekrî hier das Nakîl Ṣajd meint. Aber einerseits spricht der Ausdruck ظاهر الصيد dagegen, andererseits geht diese Stelle Bekrî's auf eine Stelle im Iklîl x, S. 7 zurück. Sie lautet: واولد برقم شرعة صاحب قصر شرعة بظاهر الصيد. Der hier angeführte برقم ist nahe verwandt mit يشيع und دعّان, von denen zwei Burgen im Lande Hamdân gegründet worden sind. Dieses شرعة muss also in der Nähe der erwähnten Burgen im Ṣajad-Hamdân liegen. Bekrî schöpfte aus secundären Quellen und verwechselte es mit شرعة bei Ḍamâr und fügt desswegen falscher Weise hinzu: من ذمار. Solche und viel ärgere sachliche Versehen kommen bei Bekrî öfters vor.

Auch den Ort صيد, Hamd. Gaz. 94, 3 und andere zwei صيد von denen das eine in der Nähe des Gebietes Ḍîn, das andere in der Nähe von Ḍûrân liegt, zieht Herr Glaser in den Kreis seiner Betrachtung und sagt: ‚Alle hier genannten Ṣajad stellen offenbar Colonien oder Gegenden eines und desselben alten Stammes vor.' Das ist eine durchwegs irrige Anschauung und eine falsche Methode, auf Grund ähnlich klingender Namen solche Folgerungen auf die Verbreitung eines Stammes zu ziehen.

Herr Glaser aber benützt seine Beobachtungen und Forschungen über die Ṣajad, um dem Hamdânî eine Lection in der Topographie

Südarabiens zu ertheilen. Er bespricht (S. 9) die Itinerare von Aden nach Ṣan'â, welche Hamdânî mittheilt, und sagt: ‚Hamdânî jedoch scheint bezüglich der Pässe schlecht informirt gewesen zu sein. Denn wer vom Naḳîl-Sumâra nach Ḥidâr (erster Weg) gelangen will, muss den in unmittelbarer Nähe von Ḥidâr gelegenen Naḳîl Juslaḥ passiren, so dass es nicht gerechtfertigt ist unter Beziehung auf Ḥidâr und auf Juslaḥ von zwei verschiedenen Strassen zu berichten. Der zweite hamdânische Weg führte offenbar, wie noch heute, über Sumâra, Jerîm, Ḏamâr, Zirâdja und Sajjân nach Ṣan'â, wo weder Naḳîl Juslaḥ noch Ḥidâr berührt werden, welche weit links bleiben.'

Ich gestehe offen, dass, wenn Herr GLASER in diesem Punkte Recht hätte, das Vertrauen in die Glaubwürdigkeit Hamdânî's sehr erschüttert werden müsste. Ein Topograph, der in Begleitung seines Vaters, eines Caravanenführers, ganz Arabien durchstreifte und später als Geograph und Archäolog den Jemen bereiste, darf einen solchen Fehler nicht machen. Die Sache verhält sich aber so: Auf S. 189, 15 ff. gibt Hamdânî die (östliche) Strasse zwischen Aden und Ṣan'â an (محجّة عدن على طريق صنعه منها), welche einen Umweg macht und keinen der steilen Gebirgspässe berührt. Diese Route führt über Ṣoheib, Ḥabîl, al-Aġ'ûd (vgl. MALTZAN's Karte) . . . Jaklâ, Ṣan'â[1] und deckt sich zum Theile mit der östlichen Route MANZONI's. Sie umgeht also sowohl das Naḳîl Sumâra (Ṣajd), als auch das Naḳîl Juslaḥ. Auf derselben Seite, Z. 23, gibt Hamdânî die Route von Aden nach Ṣan'â über al-Ġanad (محجّة عدن العليا على الجند) an. Die Stationen sind: Aden, Laḥag, Ṯa'ûja, Warezân, al-Ġanad, as-Saḥûl, Haḳl Ḳatâb, Ḏamâr, Ḥidâr, Ṣan'â. Dann sagt Hamdânî: ‚Dieser Weg (über al-Ġanad) ist directer, aber steiler (nämlich als der eben besprochene östliche). Auf demselben befindet sich der Ṣajad-Pass, den man zwei Tagereisen mit Lastthieren[2] überschreiten muss.' Der Zusatz Hamdânî's فيها نقيل صيد يسار بالحمائل مرحلتين soll nur das اقصد واعور begründen, will aber durchaus nicht sagen, dass kein anderer Pass auf demselben Wege sich befindet. Dann fährt Hamdânî fort: ‚Dieses ist der

[1] Ich habe nicht alle Stationen aufgezählt.

[2] الحمائل haben die Codd. Ich glaubte nicht, in الجمائل ändern zu dürfen.

westliche Weg nach al-Ġanad (للجند), wer aber den östlichen einschlägt, der muss über 'Olṣân gehen. Auf dieser Route befinden sich die Gebirgspässe Juslaḥ, Ṣajd, Nachlân und Ḫuzur (Var. Ḫuruz), wobei die kleineren Gebirgspässe nicht mitgezählt werden.' Der östliche Weg, von dem Hamdânî hier spricht, unterscheidet sich vom westlichen nur dadurch, dass man nach al-Ġanad über 'Olṣân gelangt und dabei die Gebirgspässe Ḫuzur und Nachlân passiren muss, die beide südlich von al-Ġanad liegen.[1] Dagegen bleibt der obere Theil des Weges zwischen al-Ġanad und Ṣan'â unverändert und müssen selbstverständlich Naḳîl Juslaḥ und Naḳîl Ṣajd passirt werden.

Also nicht Hamdânî hat einen so groben topographischen Fehler gemacht, sondern Herr Glaser hat ihm denselben unterschoben, weil er den Hamdânî nicht verstanden hat.

Ueber מבין führt der Verfasser (Seite 15) einige Stellen aus Inschriften an, wovon weiter unten noch die Rede sein wird, und fährt dann also fort: ‚Die Autoren geben uns über Ẓabjan folgende Andeutungen: Jâḳût sagt kurz راس ظبيان جبل باليمن. Da er an anderer Stelle Râs unter den Burgen von Uṣâb aufzählt, so meint er offenbar einen Berg in dieser Gegend, wo ja auch ein Na'mân vorkommt.' Auf die Stelle von Jâḳût habe ich ebenfalls hingewiesen, aber ohne weitere Folgerungen daraus zu ziehen; denn der Jemen ist gross und Râs Ẓabjan ist verschieden von Ẓabjân. Es lag gar kein Grund vor, diese beiden Ortsnamen mit einander in Verbindung zu bringen oder gar zu identificiren. Herr Glaser ist glücklicher. Er findet im Jâḳût II, 731, 14 (vgl. zu Langer 2, 1) رَأْسُ وريسان, vernachlässigt den wesentlichen Zusatz وريسان und erhält die Gleichungen: Râs Warîsân = Râs; Râs = Râs Ẓabjan; Râs Ẓabjan = Zabjân. Also: Ra's Warîsân = Ẓabjân. Ich muss sagen, dass mich diese Art algebraischer Topo-

[1] Ueber die Lage von al-Ḫuzur ist Hamd. 77, 21 zu vergleichen: ‚Die Zuflüsse des Wâdî 'Olṣan von Norden her kommen vom Berge Ḫuzur und Ṭa'ûjah .... im Osten sind die Querthäler der östlichen Strasse von Aden nach al-Ġanad.' Von Nachlân spricht Hamd. S. 74, 18 und 99, 23 (wo النخلان für النحلان zu lesen ist).

graphie nicht befriedigt. Doch hören wir Herrn GLASER weiter: ‚Hier ist wohl auch an Hal. 2 = Gl. 8 zu erinnern: תר | יראם | ערן | ימדרם . . . Dieses Râs muss in der Nähe von 'Arrân (Ḥâz) gesucht werden. Da, wie wir sehen werden, die Ẓabjân vorzugsweise in der unmittelbaren Nähe von Ṣan'â lebten, so könnte das Jâḳut'sche Râs Ẓabjân ganz gut auch mit dem Râs 'Arrân identisch sein.' Was wohl ein Geograph dazu sagen würde, wenn jemand alle mit ‚Koppe' zusammengesetzten Bergnamen identificiren wollte?

Es ist aber Herrn GLASER auch gelungen Ẓabjân in einer Stelle des Geographen Bekrî nachzuweisen. Er sagt: ‚Bekrî führt unter ظبى ein ظبى الأسروع an. (Ueber die Form Uf'ûl s. weiter unten.) — Ueber Sâri' wurde schon oben das Nöthige mitgetheilt. Indess sei hier abermals darauf hingewiesen, was Hamdânî sagt. — Djez. 68 ist das auf meiner Karte verzeichnete Sâri' (nordöstlich von Redâ'), das zu Hamdânî's Zeiten zu dem Gebiete der Benî Šubrume gerechnet wurde. Dort wohnt in der That noch heute der bereits oben erwähnte grosse Stamm der Benî Ẓabjân. Bekrî kann also sehr gut eine dieser Gegenden meinen.' Obwohl Herr GLASER nicht hinzufügt, dass nach Bekrî's Angabe oder Andeutung sein Ẓabjân al-'Usrû' im Jemen zu suchen ist, so schien mir die Zusammenstellung doch der Prüfung werth, da schon die Form al-'Usrû' auf südarabische Herkunft deutete. Ich schlug also den Bekrî auf. Zu meiner nicht geringen Ueberraschung lautet die Stelle (S. 460) also:

وقال الطّوسىّ الظّبْىُ اسم كثيب وانشد لِامْرِء القيس

وتَعْطُو بِرَخْصٍ غير شَثْنٍ كانّـــه أَسَارِيعُ ظَبْيٍ أَوْ مَسَاوِيكُ إِسْحِلِ

. . . وقال ابو الدُّقَيْس فى قول امرء القيس اساريع ظَبْيِ الأَسْرُوع واليُسْروع دويبة تكون فى الشوك[1] والحشيش

d. h. zu deutsch: ‚Al-Ṭûsî sagt: al-Ẓabj ist der Name eines Hügels, der in einem Verse des Dichters Imrulḳais vorkommt und der also lautet (vgl. AHLWARDT, *Div.* 48, 36 = Mu'allaḳah 38):

[1] So ist für الشوق zu lesen.

‚Und sie (die Geliebte) reicht ihm (die Dinge) mit weichen, zarten (wörtlich: nicht rauhen) Fingern, welche den Regenwürmern von Ẓabj oder den Zahnstäbchen des Iṣhilbaumes gleichen.‘

Zur Erklärung von Asâri‘ Ẓabj im Verse Imrulḳais sagt Abu Duḳais: ‚al-Usrû‘ und al-Jusrû‘ bedeutet einen Wurm, der in Sträuchen und Gras sich findet, etc.‘[1] Aus dem Wörterbuche und dem Commentar zur Muallaḳah kann jedermann sehen, dass ‚Asâri‘ eine Art Regenwürmer bezeichnen, die weiss, zart und mit rothen Köpfen versehen sind. Die zarten Finger der Frauen, deren Nägel roth gefärbt sind, werden damit verglichen. Aus ‚den Würmern des Sandhügels Ẓabj‘, der in Nordarabien liegt, macht Herr Glaser ‚das Ẓabj der Usrû‘‘ und identificirt dieses mit Ẓabjân in Südarabien. Ein derartiges Vorgehen bedarf keines weiteren Commentars.

Glaser legt Gewicht darauf, dass in der Nähe von Ẓabjân in Südarabien ein Ort Na‘mân erwähnt wird. Ich kann ihn darauf verweisen, dass auch in dem an derselben Stelle von Bekrî angeführten Gedichte des Imrulqais, Div. 20, 2, eines Ortes Na‘mân gedacht wird neben ظَبْيٰ in der ersten Zeile. Es ist aber selbstverständlich, dass die vorübergehenden Niederlassungen der Geliebten des Imrulqais nichts mit Ortschaften in Südarabien zu thun haben. Ueber die Lage von סבן wird weiter unten die Rede sein.

Nicht ohne Geschick bemüht sich Glaser (S. 19 ff.) die Lage von dem Orte תאלקם der Inschrift zu bestimmen. Er identificirt denselben mit dem W. Tâluḳ der Musawwadah und knüpft daran eine Reihe von Schlüssen, welche ihn zu dem Resultate führen, dass um dieses Wâdî herum mehrere wichtige Burgen lagen, die er mit den aus den Inschriften und den Werken Hamdâni's bekannten Ortschaften in Zusammenhang zu bringen sucht. In diesem Excurs zeigt sich so recht sein in Spitzfindigkeit ausartender Scharfsinn und seine Subjectivität des Urtheils, die vor nichts zurückschreckt, selbst davor nicht, den Hamdânî einer absichtlichen Entstellung der Thatsachen anzuklagen.

[1] Nach Anderen ist ظَبْيٰ Appellativum in der Bedeutung ‚Gazelle‘.

Es lässt sich nicht leugnen, dass die Identification von תאלקם mit التالق der Musawwadah eine gewisse Berechtigung hat, da dieser geographische Name sonst in Südarabien unbekannt ist. Die Oertlichkeit liegt freilich ziemlich weit entfernt von dem Fundorte der Inschrift. Von Seite der Form lag es nahe, تالق als Imperfectbildung anzusehen, in welchem Falle die Schreibung תאלקם (mit ם) nicht zu erklären wäre, wesswegen ich تاليق oder تتلاق zu lesen vorgeschlagen habe. Wollte man die Identification von תאלקם mit التالق zugeben, so müsste man eine Form تَأْلَقَ ansetzen, aber eine Form تَفْعَلَ ist weder im Arabischen noch im Aethiopischen nachweisbar, vielmehr wird immer ein ā fem. (also تفعلة) hinzugefügt. Ausserdem hebe ich noch ausdrücklich hervor, dass, abgesehen von der Aehnlichkeit der Laute, kein genügender Beweis für die Identität erbracht worden ist. Obwohl wir heute keinen Ort תאלקם in der Nähe von Ḥadaḳân kennen, so kann doch in alter Zeit dort einer existirt haben. Die Identification bleibt also jedenfalls zweifelhaft. Mit Bestimmtheit dagegen leugne ich die Folgerungen, welche GLASER aus dieser Thatsache zu ziehen sucht. Die Inschrift ist in Ḥadaḳân gefunden, der Stifter derselben stammt aus Ḏu-Bîn, das noch viel nördlicher gelegen ist. Warum sollen die nicht bestimmten Oertlichkeiten in der Nähe des zweifelhaften التالق und nicht vielmehr in der Nähe des ganz sichern Ḥadaḳân gesucht werden?

Gestützt auf eine Stelle des vielberufenen Melik el-Aschraf, findet GLASER ein نعمان, unweit vom W. Ta'luḳ, das er ohne Schwierigkeiten mit Beit-Maḥfid des Hamdânî identificirt, und gleich dabei hat er auch ein ظبيان zur Hand, ‚eine der Spitzen des mächtigen Dj. Ḥadjûr Nabî Šu'aib'. In der Nähe befindet sich auch nach Melik el-Aschraf eine Burg Ẓafâr, die ohne weiteres auf den Ġ. Ḳaifân verlegt wird, welcher nach GLASER's Vermuthung ‚den Namen von einer alten Burg gleichen Namens hat, die auf dem Berge lag'! Die ganze Gegend erhält eine ungeheure Wichtigkeit durch den Stamm Ghassân, der in dieser Gegend gehaust haben und den Bâsûskampf, der daselbst ausgekämpft sein soll.

Zunächst sei mir gestattet über die Glaser'sche Quelle, die sogenannte Musawwadah eine Bemerkung zu machen. Soviel aus Glaser's Beschreibung hervorgeht, rührt dieses ‚Brouillon' nicht von al-Melek al-Aschraf her, sondern von einem ganz unbekannten Autor, der vielleicht in den letzten Jahrhunderten lebte. Freilich will dieser kritiklose Compilator seine Mittheilungen aus einer alten Handschrift vom Jahre 104 d. H. copirt haben, aber der Inhalt seiner Mittheilungen spricht dagegen. Was er über die Ghassâniden und den Bâsûskrieg überliefert, erweist sich als ein spätes Machwerk. Ich stehe in diesem Punkte nicht allein. Herr Prof. Nöldeke schreibt mir in einem Briefe (vom 10. December 1886) hierüber also: ‚In Bezug auf seine مسوّدة täuscht sich Glaser wahrscheinlich sehr. Dass die Grundlage derselben ein Codex vom Jahre 104 d. H. gewesen, ist kaum glaublich. Der biedere Compilator hat wohl ein verwischtes بلب oder mehr übersehen. Um den Anfang des ersten Jahrhunderts schrieb man schwerlich solchen Unsinn, wie der über حرب باسوس haben muss, ausführlich nieder. Dieser Krieg ist allerdings auch auf arabischer Erde geführt, aber nicht im Jemen, wie Glaser mit dem Codex meint, sondern so weit davon wie möglich, wenn es noch Arabien sein soll, ganz im Nord-Osten gegen den Euphratlauf hin. Zufällig fiel mir gerade als ich die Stelle bei Hamdânî 105 noch einmal nachsah, auf der folgenden Seite 106, 6 ff. das schneidende Urtheil Hamdânî's über die unwissenden Genealogen auf, welche die Bekr mit den Taghlib im Jemen wohnen liessen.' Ich gehe noch weiter und behaupte, dass der ganze Schwindel von den Ghassân im Jemen bei den arabischen Autoren nur durch den Ortsnamen غسّان im W. Rima' entstanden ist. Hamdânî 71, 23 sagt kurz: ‚Und im untern W. Rima' ist eine Wasserstation, welche Ghassân genannt wird' und deutet weder hier noch irgendwo in seinem Werke an, dass die Ghassâniden je in Südarabien eine Rolle gespielt haben. Er rechnete eben alle die Erzählungen wie ein vernünftiger Kritiker zu den اخبار مصنوعة d. h. ‚erfundenen Historien'. Man darf sich also nicht wundern bei Hamdânî die Burgen, welche nach der Musawwadah eine grosse Bedeutung hatten, nicht einmal erwähnt zu finden. Ihre Bedeutung fällt eben in eine sehr späte Zeit.

Auch im Einzelnen leiden die Hypothesen GLASER's an Gewaltsamkeit und Willkürlichkeit. Von den drei Burgen اشيح وظفار الواديين ونعمان sagt die Musawwadah nach GLASER 35: وهى ثلثة حصون متّصلة غير منفصلة من بعضها البعض فى جبل واحد بارض غسّان. An einer anderen Stelle heisst es: ذكر نسب الحَجَرية اهل حصن اشيح وظفار المعروفان ببلد بنى سويد من بلاد انس ابن الهان. Daraus geht also hervor, dass die Musawwadah unter Beled Ghassân das Gebiet der Benî Suweid versteht, welches auf GLASER's Karte verzeichnet ist, und zwar eher den südlichen als den nördlichen Theil, wie aus dem Zusatze من بلاد انس ابن الهان evident zu ersehen ist. Alle drei Burgen liegen ‚hart neben einander auf Einem Berge'. Wo sucht aber GLASER diese Burgen? — Die eine (Ẓafâr) auf dem Ǵ. Ḳaifân, die andere (Na'mân) identificirt er mit Beit-Maḥfid in der Nähe des Ǵ. Ẓafâr. Der Ǵ. Ḳaifân ist nicht untersucht und die Verlegung der Burg Ẓafâr auf diesen Berg ist die reinste Willkür. Beit-Maḥfid hält er identisch mit Na'mân, ebenfalls ohne jeden Grund. Ich hatte einmal die Vermuthung ausgesprochen,[1] dass der Name Maḥfid von Hamdânî aus einer missverstandenen Inschrift herausgedeutet worden ist. GLASER schliesst sich dieser Anschauung an. Als ich diess that, wusste ich nicht, dass der Ort Beit-Maḥfid noch heute existirt und von den Einwohnern so genannt wird. Herr GLASER theilt diese Thatsache mit und will trotzdem noch weiter gehen und Hamdânî der absichtlichen Entstellung der Thatsache bezichtigen, ohne zu bedenken, dass die heutige Benennung uns am besten beweist, dass auch ich dem Hamdânî Unrecht gethan habe. Oder glaubt Herr GLASER ernstlich, dass die Einwohner den von einem Archäologen ausgeklügelten Namen angenommen haben, obwohl ihnen der richtige Name bekannt war? Der Name Na'mân ist nicht nur bei den Arabern, sondern auch bei andern semitischen Völkern so häufig, dass es geradezu lächerlich ist, von Einem Na'mân als der ‚Stammburg zu sprechen, aus der alle andern Na'mân hervorgegangen sind'.

Was endlich טבין betrifft, so hat GLASER damit طبيان, eine der Spitzen des Ǵ. Ḥaǵur Nabî Šu'aib verglichen, während ich[2] die Ver-

[1] *Burgen und Schlösser* I, S. 30, Note 3.

[2] Vgl. *Sabäische Alterthümer in den k. Museen zu Berlin*, S. 5.

muthung ausgesprochen habe, dass Ẓabjan in der Nähe von Maifa', nördlich von San'a zu suchen sei. Die Vermuthung stützte sich auf die Annahme, dass überall in den Inschriften von Reh. und Miles 𐩱𐩺𐩵𐩣 für 𐩱𐩺𐩵𐩺 zu lesen ist, welcher Ort öfters neben מיפעת erwähnt wird. Die gefälschten Broncetafeln von Miles und Rehatschek gehen sämmtlich zurück auf Glaser 29, die sogenannte Note rabbinique,[1] welche ohne Zweifel dem Fälscher vorlag. Diese Inschriften scheint aber Glaser später in echten Originalen gefunden zu haben. Sie führen bei ihm die Nummer 229 = 317. Er citirt in seiner Schrift, S. 15 und 72, folgende zwei Stellen:

.... 𐩣𐩧𐩲𐩨𐩱𐩧𐩧𐩲𐩺𐩵𐩲𐩱𐩧𐩲𐩵𐩲𐩱𐩧𐩲𐩵𐩣𐩱𐩧𐩲𐩵𐩣𐩨𐩱𐩧𐩲𐩵
𐩱𐩧𐩲𐩺𐩣𐩱𐩧𐩲𐩨𐩱𐩣𐩲𐩺𐩣𐩱𐩣𐩨𐩧𐩲𐩧𐩲𐩨𐩱𐩧𐩲𐩵𐩲𐩱𐩧𐩲𐩵𐩣𐩱𐩧𐩲𐩵𐩣𐩨𐩱𐩧𐩲𐩵 ...

Die einzige Originalstelle, die wir von den gefälschten Tafeln haben, bestätigt also meine Vermuthung, dass 𐩱𐩺𐩵𐩣 für 𐩱𐩺𐩵𐩺 zu lesen ist. Da dieses סבין neben מיפעת, אתוהם, תרעת etc. vorkommt, so kann kein Zweifel sein, dass es in der Nähe dieser Ortschaften, nicht am Ġ. Ḥaġûr gelegen haben muss.

Das n. pr. ראבן wird auf S. 41 erklärt und die Stelle aus Jâḳût II, 826 روابى بنى تميم من نواحى الرقّة zur Vergleichung herangezogen. Es heisst dann wörtlich: ‚Dieselben روابى scheint auch Hamdânî im Iklîl X, 58 zu meinen, welche dort in der That in der Genealogie des 'Amr ibn Gušam ibn Ḥâšid eingereiht sind und in demselben Athem auch mit Ṣajad und Na'man genannt werden. (Siehe die Stelle auf Seite 8 dieser Abhandlung). Eine Ḳâ' er-Raḳḳe liegt kaum drei Stunden nordwestlich von Ṣan'â auf dem Wege nach 'Amrân und ist auf meiner Karte genau verzeichnet, allerdings in der Form Rikke (infolge mangelhafter Correctur), während ar-Riḳḳe oder ar-Raḳḳe stehen sollte. Diese Ebene könnte recht gut der Wohnsitz der ראבן gewesen sein; wir hätten sie dann ganz in der Nähe westlich von Ḥadaḳân.'

[1] Die Einsicht in diese Inschrift mit der Erlaubnis, hievon öffentlich Notiz zu nehmen, verdanke ich den Herren J. und H. Derenbourg.

Die Stelle aus dem Iklîl, auf die sich GLASER beruft, lautet auf S. 8 seiner Abhandlung also: وولد عمرو بن جشم بن حاشد شراحيل وناجية وولد شراحيل شرجيل وعامرا وهم الروادى(؟). Die Schreibung الروادى (ohne Punkt unter dem ب) und das dabei stehende Fragezeichen, scheinen anzudeuten, dass die Lesung im Codex GLASER nicht ganz sicher ist. Thatsächlich hat Codex MILES الروافى und Codex SPITTA[1] الرواقى; es ist also von einem Stamm الروابى gar keine Spur vorhanden. Aber selbst zugegeben, dass die von GLASER postulirte Leseart seines Codex, den er — mit Unrecht — für das Grundexemplar aller in Europa vorhandenen Codices erklärt, die richtige sei, so durfte Herr GLASER dennoch die روابى بنى تميم mit den imaginären الروابى in dem Jemen nicht zusammenstellen; denn 1) wird von رُوْبة, رَأْب oder ähnlich kein Plural روابى gebildet; 2) konnte ein Clan der Banû-Tamîm, eines ausgesprochenen nordarabischen Stammes, nicht im Jemen gehaust haben; 3) bedeutet روابى ‚das Hügelland' und ist Plural von رابية, also gar kein Stammesname; 4) muss jeder nicht voreingenommene Forscher sich sagen, dass der Zusatz bei Jâḳût من نواحى الرقّة auf die bekannte Stadt ar-Raḳḳa im ʿIrâḳ sich bezieht und dass nicht irgend ein kleines Nest in Südarabien gemeint sei.

Herr GLASER ist in solchen Fällen nicht verlegen. Er wird haarscharf beweisen, dass die bekannte Stadt ar-Raḳḳa eine Colonie der Einwohner von ar-Raḳḳe in Südarabien ist und dass Jâḳût nur die Mutterstadt gemeint haben kann. Zum Glück schreibt GLASER selbst auf der Karte den Ort in der Nähe von Ṣan'â ar-Rikke. Dass dies eine Verschreibung aus er-Riḳḳe sei, glaube ich Herrn GLASER unbedingt. Dass aber Herr GLASER daraus wieder ar-Raḳḳe macht, scheint mir denn doch verdächtig. Vor *ḳ* ist *i* und *a* nicht leicht zu verwechseln und ich möchte Herrn GLASER doch sehr bitten genau die Vocalisation anzugeben. Schliesslich konnte GLASER aus Jâḳût IV, 922, 13 الوركاء موضع بناحية الروابى ersehen, dass nur ar-Raḳḳa im Irâḳ gemeint sein kann.

---

[1] Jetzt im Besitze der Strassburger Universitäts-Bibliothek.

Anknüpfend an עמשסק ו בן ו סרום ו קול ו ירסם, macht Glaser einen Excurs über *Sarum* und *Jarsûm*. Letzteres weist er in seinen Inschriften 25 und 204 nach. Er vergleicht auch in Uebereinstimmung mit mir (*Sabäische Alterthümer* etc., 13), Hamd. 114, 13: ويرسم جماع قبائل من الكلاع ومن همدان ومن سعد بن سعد ومن باقى بطون خولان وغيرها; nur hat er die Stelle nicht verstanden, indem er Jarsum Djimâ' für einen Namen hält. Es heisst vielmehr: ‚[Ṣa'dah wird bewohnt von den Ukail . . .] und den Jarsim, einer Conföderation von Stämmen, bestehend aus den Kalâ', den Hamdân, den Sa'd ibn Sa'd und andern Stämmen von Ḫaulân'. Da nun nach Hamdânî hier nicht von einem bestimmten Stamm, sondern von einem Stämmeconglomerat die Rede ist, so ist die Identificirung wenigstens zweifelhaft, aber immerhin möglich. Ich dachte mir den Namen يُرَسِّم als einen Bundesnamen ‚die mit einem Bundeszeichen (رسم) versehenen'.

Dagegen habe ich Anstand genommen, סרום mit سروم bei Hamdânî zu vergleichen, weil man dann סרומם erwarten müsste, ferner, weil das Wort سروم ursprünglich kein eigentliches nomen loci, sondern ein Appellativum ist in der Bedeutung ‚Stück, Ausschnitt, Gebiet' von der Wurzel سرم = قطع, daher die vielen سروم bei Hamdânî: سروم خولان, 114, 15; سروم السُرُح, 284, 16; سروم السرم und سروم بنى سعد, 84, 6; سروم الطرفاء, سروم العقدة, سروم العين, 115, 22; سروم الغيض, 115, 22; 186, 17. Freilich wurden andere Ortsnamen, dann mit Hinweglassung der näheren Bestimmung, einfach سروم genannt (vgl. Hamdânî 123, 10; 167, 15, 22; 210, 12; 248, 11, 16; 251, 22). Alle diese سروم liegen in den verschiedensten Gegenden Arabiens bis gegen Mekka hin und haben mit einander nichts gemein als die Wurzel.

Glaser führt auf S. 58 eine Stelle der Musawwadah an: وآل شهران ينسبون الى يرسم واهل يرسم منهم بيتان او ثلاثة من الابناء und fügt hinzu: ‚Šahrân, ein bekannter grosser Tribus in 'Asîr . . . . . Ebna ist ein Dorf im Wâdî Sirr (zu Ḫaulân gehörig) bei Ṣan'â.' Ob hier der grosse Tribus in 'Asîr gemeint ist, kann ich, ohne den Zusammenhang zu kennen, nicht entscheiden, halte es aber für sehr unwahrscheinlich. Vielmehr ist darunter Šahrân in der Nähe von Radâ' in Bainûn (vgl. *Burgen und Schlösser*, 87, 4 und Hamdânî,

Gaz. 93, 19) zu verstehen. Sicherlich aber ist mit الابناء nicht das Dorf Ebnâ im Wâdî Sirr gemeint, sondern die ابناء فارس, die in Südarabien eingewanderten Perser, welche immer unter الابناء verstanden werden. Die Al-Abnâ' wohnten in San'â und Radâ' und auch in andern Orten Südarabiens (vgl. Hamd. Gaz. 111, 24; 124, 20 und besonders 244, 6 ff.). Das hätte Herr Glaser aus jedem Wörterbuche erfahren können.

Herr Glaser begnügt sich aber nicht, die Sarûm, die er aus einem missdeuteten sabäischen Eigennamen (סרום = سَرِيٌّ) und einem Appellativ gewonnen hatte, zu einer vielverbreiteten sabäischen Colonie zu machen, sondern sucht dieselbe durch leichte Umstellungen auch anderwärts nachzuweisen, indem er also fortfährt: ‚Von unserem Sarûm und Jarsam werden die auf Inschriften und in der Dzerîrat (94, 23) erwähnten Ramsijûn in der Nähe von Radmân und vielleicht auch das bekannte Wâdi Jerames wohl kaum zu trennen sein, auch trotz der Lautvertauschung. Wir haben es also mit einem sehr weit verzweigten, bedeutenden Geschlechte zu thun, das ich in einem anderen Werke eingehend besprechen werde.' Herr Glaser wird hoffentlich in dem versprochenen Werke die Frage von der Herkunft der Sarmaten lösen; sie sind einfach Abkömmlinge und Colonisten der von ihm entdeckten Sarûm.

Das Facit dieser Prüfung ist, dass fast alle geographischen Combinationen Glaser's falsch sind. Die Leichtfertigkeit, mit der Herr Glaser am Schreibtische combinirt, und die Entstellung der arabischen Schriftsteller, die er in Musse prüfen konnte, sind vielleicht geeignet, das Vertrauen zu seinen Arbeiten zu schwächen, die er auf der Reise und unter Gefahren ausgeführt hat. Nichtsdestoweniger halte ich seine geographischen Aufnahmen und Beobachtungen, soweit sie auf Selbstanschauung beruhen, für sehr werthvoll und verdienstlich.

Glücklicher als in seinen geographischen Combinationen war Herr Glaser in den epigraphischen. Vielfach stimmen unsere Ueber-

setzungen und Erklärungen der grossen Inschrift überein, in einzelnen Fällen stehe ich nicht an, Herrn Glaser's Erklärung als richtig zu erkennen, so namentlich in Bezug auf עמן und vielleicht auch auf ממע, wo Herr Prof. Prätorius Herrn Glaser in beiden Fällen das Richtige mitgetheilt hat. עמן scheint wirklich = עם = ar. مع ‚mit' zu bedeuten (so nach Glaser, nicht ‚von' wie Prätorius will). Dafür spricht der Umstand, dass auch die Präpositionen ל und ב im Sabäischen, durch *n* verstärkt, לן und בן werden. Ebenso ist es möglich, dass ממע = سَمْعَى ist, wie Prätorius vorschlägt. In anderen Fällen, wie z. B. מנת haben wir, Prätorius und ich, erkannt, dass es auch als Präposition aufgefasst werden kann. Es ist selbstverständlich, dass ich einzelne Hypothesen nicht durchaus verwerfen will. Die Entzifferung von Inschriften gleicht in vielen Beziehungen der Lösung einer Gleichung mit mehreren unbekannten Grössen, von denen man erst eine nach der andern bestimmen kann. Dass aber namentlich in seinen sprachlichen Zusammenstellungen viel Ungereimtes und Unmögliches vorkommt, versteht sich bei einem Manne, der, wie Herr Glaser, gar keine philologische Schulung hat, von selbst. Das will ich auch Herrn Glaser nicht anrechnen. Freilich passt zu dieser elementaren Kenntniss der herausfordernde, ja geradezu unanständige Ton wenig genug. Das wird der kritische Leser, der nicht nur für einzelne sprachliche Erscheinungen, sondern auch für das Geographische, Historische und die Moral der Geschichte dieser Schrift Sinn hat, von selbst herausfinden. Besonderes Gewicht muss auch darauf gelegt werden, dass in fast allen Fällen Glaser's Analogien aus dem heutigen Dialecte sich nicht als zutreffend erweisen. Einerseits scheint es thatsächlich — wie Glaser hervorhebt — schwer zu sein, von den misstrauischen Südarabern die Bedeutung eines dunklen Wortes heraus zu bekommen, andererseits überschätzt Herr Glaser den Werth dieser Angaben sehr und thut Unrecht, sie in die Inschriften oder auch nur in den Hamdânî hineinzutragen. Ich werde im Folgenden die Hauptpunkte der Glaser'schen Arbeit zusammenfassen und mich auf sichere Fälle beschränken und Problematisches — wie z. B. die Bestimmung der Wurzel אחם — vorderhand beiseite lassen, obwohl es mir nicht

schwer fallen würde, auch hier den Grad der Wahrscheinlichkeit wesentlich herabzusetzen und in vielen Fällen sogar auf Null zu reduciren.

S. 37 schreibt GLASER: ‚معاقم بلّاط übersetzt MÜLLER ‚der gepflasterte Fussboden des Schlosshofes', was auch ganz irrig ist; denn die معاقم sind die ‚Thürpfosten', بلاليط = kleine Hölzer beim Baue; das Ganze also ‚die hölzernen Thürpfosten'.

بلاط (auch öfters بلّاط geschrieben) kommt häufig bei Hamdânî vor und heisst überall ‚Steinplatte' (vgl. auch DE GOEJE, *Gloss. zu den Geographen*). Dass im Jemen بلاليط auch ‚kleine Hölzer' (oder Holzplatten) bezeichnet, ist möglich. Wenn nun auch معاقم ‚Thürpfosten' bedeutet, wie GLASER will, so hat der Zusatz بلاط keinen Sinn. Es müsste heissen من خشب oder ähnlich.

Diese معاقم بلاط, erzählt Hamdânî, ‚sind in der Mitte zerbrochen (oder: abgewetzt) von dem vielen Auftreten der Menschen und Thiere durch viele Generationen' (قد انقطعت اوساطها من مواطى [Var. الاقدام] والحوافر على طول الدهر). Diess kann sich denn doch unmöglich auf die Thürpfosten beziehen; denn dass Menschen und Thiere in Südarabien auf die Thürpfosten klettern, kann ich selbst einem so wohlbeobachtenden und vertrauenswürdigen Reisenden, wie Herr GLASER, nicht glauben.

S. 39. Die Erklärung von נקז, LANGER 10, durch نقز, das im heutigen Südarabien eine eigenthümliche Procedur gegen den bösen Blick bezeichnet, ist viel zu gekünstelt um glaubhaft zu erscheinen. Es kann auch schon deshalb nicht ‚in den Schutz eines Gottes stellen' heissen, weil dieser Act ausdrücklich in dem folgenden ורחרז enthalten ist. Dass ein Todter oder ein Grab gegen den ‚bösen Blick' geschützt werde, ist auch recht sonderbar. Das Wort נקז muss heissen ‚hauen, graben' oder ähnlich. Man könnte vielleicht ar. نُقْز = بِئْر vergleichen, was für نَقَزَ die Bedeutung ‚graben' ergiebt (wie بَأَرَ von بِئْر), indessen scheint نُقْزٌ von dem ‚Hervorsprudeln' des Wassers benannt zu sein.[1]

[1] Prof. NÖLDEKE vergleicht jedoch sehr glücklich damit syr. ܢܨܦ ‚picken' ܢܨܦܐ ‚Schnabel'.

S. 44 erklärt Herr Glaser מנות auf Grund einer Mittheilung des Herrn Prätorius als eine Präposition ‚gegen'. So weit es die Inschrift von Ḫadaḳân und vielleicht noch eine oder zwei Stellen sonst betrifft, stimme ich bei. Ich sagte in den *Sabäischen Alterthümern*, S. 12 also: ‚מנות, vgl. zu Langer XII. Hier scheint jedoch מנות ‚in der Richtung von' (wie hebr. מִנִּי, phön. מנת) zu bedeuten'.

Herr Glaser will aber diese Bedeutung überall ansetzen, wo das Wort vorkommt, was durchaus unzulässig ist. Langer 12: ו שמו מצרעי ו מנות ו צרחתהמו habe ich übersetzt: ‚Setzten ein die beiden Thürflügel des Vorhofes ihres Thurmes'. Glaser dagegen: ‚die beiden Thürflügel gegen (in der Richtung) ihren grossen (Burg-) Platz'. Dass מנות hier nicht Präposition sein kann, beweist der Status constr. von מצרעי. In einer andern Inschrift ist die Rede vom בעל ו מנותהמו ‚dem Herrn ihres מנות'; OM. 21: ליתן ו מנותהמו ו וכל ו מחמים ‚dass er heil erhalte ihr מנו und ihr heiliges Gebiet'. In beiden letzteren Fällen denkt Glaser an hebr. פָּנִים ‚Angesicht', was gewiss falsch ist; denn מנים in der Bedeutung ‚Angesicht' ist nur hebräisch und passt an keiner Stelle. In einigen Inschriften erkennt auch Glaser, dass er weder mit der Präposition noch mit der Bedeutung ‚Angesicht' ausreicht, scheut sich aber nicht, hebr. פִּנָּה von der Wurzel מנן zu vergleichen und dann ‚Thurm' zu übersetzen.

S. 45. Die Bedeutung ‚Thurm', ‚Schloss' oder ‚hochgelegener Bau' für صَرْح ist im Arabischen gesichert (vgl. z. B. Div. Hud. S. 288), ebenso im Aethiopischen und wohl auch im Hebräischen. Im Sabäischen ist öfters die Rede von dem Bau eines צרחת, von den ‚Pforten' des צרחת. Man wird also trotz Glaser's nichtigen Einwänden צרחת ‚Thurm' übersetzen und nicht ‚Versammlungsplatz'.

Ibid. Herr Glaser behauptet mit Unrecht, dass ich für מחפר (*ZDMG.* 37, 339) die Bedeutung ‚Plattform' angesetzt habe. Jedermann kann sich überzeugen, dass von mir צחפת ‚Plattform', dagegen מחפר in bekannter Weise ‚Thurm' übersetzt worden ist. Er will aber trotz des ähnlichen äthiopischen Wortes diese Bedeutung nicht anerkennen. Ich kann aus den Euting'schen Inschriften von el-Ala den Beweis für die Richtigkeit dieser Annahme beibringen. Dort ist anstatt von

מחפרן ו וצחפתן öfters die Rede von צחפתן, dagegen findet sich מחפרן nicht, dafür aber מגרלן, woraus also unzweideutig hervorgeht, dass מחפר = מגרל (hebr. מִגְדּוֹל, arab. مَجْدَل) ‚Thurm' bedeutet. Allerdings scheint später in dem Jemen das Wort im Sinne von قصر gebraucht worden zu sein, wie ich schon bei Hamdâni, a. a. O. dies nachgewiesen habe, heute mag es ein ganzes Dorf auf einem Felsen bezeichnen oder gar den Ḳorân (?) — für die Sprache der Inschriften dürfen wir daraus keine Schlüsse ziehen.

S. 58. وَطَنٌ heisst ursprünglich gewiss nur ‚Ort' und nur insofern, als der kleine Stamm mit den Einwohnern eines Ortes sich deckt, kann es auch den kleinen Stamm bezeichnen. سروم ist aber nom. loci und nicht in dem oben angedeuteten Sinn Name eines Stammes.

S. 60. Für נחלמ (Hal. 451, 3) fordert Herr GLASER die Bedeutung ‚seine auserlesenen Schaaren' statt ‚seine Palmen', indem er sich auf den heutigen Sprachgebrauch beruft. So unwahrscheinlich diese Bedeutung für das alte نخل auch im heutigen Jemen klingt, so will ich es Herrn GLASER gern glauben, aber in den Inschriften kommt נחל öfters neben ‚Saatfeldern und Weingärten', ferner neben ‚Früchten' vor, so dass es gegen jede Regel wäre, an der vereinzelten Stelle eine andere Bedeutung anzunehmen.

S. 67 ist es geradezu lächerlich auf Grund von لعاب النحل ‚Speichel der Bienen', wie die Araber den Honig nennen, מלעב mit ‚Bienengarten' zu übersetzen.

S. 77. GLASER hat, wie es scheint, meine Bemerkungen in der *Oesterr. Monatsschrift f. d. Orient*, 1885, 225 zu der von MORDTMANN, *ZDMG.* 39, 227 ff., publicirten Inschrift übersehen; denn in einzelnen Punkten streift er an das von mir Gesagte, in anderen aber geht er seine eigenen Wege — und vielfach fehl.

So ist z. B., wenn man אחשש ו אסעד in der Inschrift von 'Irâfat vergleicht, sicher, dass אחשש ohne ם geschrieben wurde, es kann also nur mit MORDTMANN أَحَشّ gelesen werden und hat mit احشيش bei Melik el-Aschraf, das trotz des ا nur eine Verschreibung von حشيش ist, nichts zu thun. Eine Form أَفْعِيل ist übrigens weder im Arabischen, noch im Aethiopischen gebräuchlich.

In einem Excurs über die Wörter מכרב und משוד stellt Glaser die Behauptung auf, dass מכרב nicht ‚Fürst' sondern ‚Oberpriester' bedeutet, und zwar wahrscheinlich ‚Weihrauchpriester'. Zunächst thut Glaser Unrecht, in dieser Sache seine Polemik gegen mich zu richten; denn ich habe nie den Beweis dafür erbringen wollen, dass מכרב ‚Fürst' bedeute, sondern das Gewicht darauf gelegt (*Burgen und Schlösser* II, 39), dass die Mukrab wirkliche Herrscher von Saba' waren und nicht etwa Statthalter der sabäischen Könige. Das habe ich bewiesen und diess wird von Niemandem bestritten, auch von Glaser nicht. Ob ihre Würde ursprünglich eine geistliche oder weltliche war, das liess ich unerörtert — sie waren aber jedenfalls selbstständige Herrscher und standen in ältester Zeit an der Spitze des Reiches wie später die Könige. Solche Herrscher pflegte man gewöhnlich Fürsten zu nennen und desswegen habe ich מכרב ‚Fürst' übersetzt.

Was aber die Etymologie des Wortes betrifft, so stehe ich noch heute ganz auf demselben Standpunkt wie früher, dass מכרב = مُكَرَّم ‚der Hochgeehrte' bedeute und dass diess der Titel der ältesten sabäischen Herrscher war, bevor sie sich den Titel König beilegten. Den Beweis dafür ersehe ich daraus, dass in folgenden Stellen ברב als synonym mit כבד erscheint.

Hal. 187: בכבודת | כתרב | עמידע | עתתר | דקבצם | אהל | סברר | וב | פרע | פרעם | ועשר | עשרם ['Amjada' etc. erbaute und weihte dem Aṯtar d. Ḳ. den Thurm N. . . .] von den Ehrengaben, womit beehrt hat 'Amjada' [und] das Geschlecht der Frommen den Aṯtar dû Ḳabaḍ und von den Abgaben, die er ihm ablieferte und den Zehenten, die er ihm zehntete'.

Hal. 535: בכבורת | ואכרב | כתרב | עתתר | דקבצם | אהל | סברר, von den Ehrengaben und Ehrengeschenken, womit beehrt hat den 'A. d. Ḳ. das Geschlecht der Frommen'; daselbst: ויסתרצו | עתתר | דקבץ | בכבורתן | ואכרבן | מבני | צחפתן, Und es fand Wohlgefallen 'A. d. Ḳ. an dem Bau der Plattform von diesen Ehrengaben und Ehrengeschenken'.

Hal. 474: ובכבודת | ואכרב | כתרבם | אהל | סברר | וב | חפ | עמאנם, von den Ehrengaben und Ehrengeschenken des Geschlechtes der Frommen und dem Antheil des 'Amiânis'.

Hal. 353: בפרע | [פ]רע | והבאל | ויחמאל | והופאל | כד̄קבץ̄ | וב | אכרב | כתרבם ‚von der Hebe, die erhoben haben W. und J. und H. dem Ḏu Ḳabaḍ und von den Ehrengeschenken, mit denen sie ihn beehrten‘.

Hal. 192: בכבודת | דינם | עת̄תר | ד̄קבץ | וב | פרעהי | פרע | כאלאלתן | ובד̄ מאד | בן | ידהם ‚von den Ehrengaben seines Richters (Gottes) ʿAṯtar und den Abgaben, die er ablieferte den Göttern und von dem, was er hinzufügte von seiner Hand (seinem Besitze)‘.

Hal. 462: אבידע | ית̄ע | ובנ[הם] | וקהאל | רים | מלכי | מען | שלא[צ] חפתן | בכבודתן ‚Abjad‘ etc., die beiden Könige von Maʿîn, gründeten diese Plattform aus den Ehrengaben‘.

Wir sehen Hal. 187 das Verbum כתרב mit כבודת verbunden, in den beiden folgenden Stellen bezieht sich כתרב auf בכבודת | ואכרב, Hal. 353 steht אכרב | כתרבם allein, endlich Hal. 192 und 462 בכבודת allein. Alle diese Abgaben, Zehnten, Ehrengaben und Ehrengeschenke wurden zu Bauzwecken verwendet und wenn dieselben nicht ausreichten, ersetzte der Weihende die Mehrkosten aus seiner Tasche. Es kann demnach nicht von Opfern die Rede sein, und das Wort כרב muss wie כבד ‚ehren‘ bedeuten und etymologisch mit arab. كرم zusammenhängen. Dass die Bauten wie die dazu bestimmten Abgaben einen sacralen Zweck hatten, versteht sich von selbst und habe ich dies schon öfters hervorgehoben.

Nun ist allerdings richtig, dass in ולבנהן | ומכרבן | ומקטרהן, Reh. 11,8 = Glaser 29 und Hal. 506, 2, מכרב | מת̄עית nicht ‚Fürst‘ bedeuten kann. Dies ist schon *Sabäische Denkmäler*, S. 79 angedeutet worden. Dass מכרב an diesen Stellen nom. loci ist, mag Glaser Recht haben, es kann aber sehr gut heissen ‚der Ort wo die Ehrengaben an die Gottheit niedergelegt werden‘. Die Stelle Hal. 506 ist in einem kleinen Fragment und kann kaum zur Entscheidung herangezogen werden. Wenn man مكراب, das nach Glaser ‚Tempel‘ bedeutet, und äth. ምኵራብ zur Wurzel כרב (= كرم) stellen und ‚Ort der Verehrung oder Anbetung‘ übersetzen will, so ist dagegen nichts einzuwenden. Dagegen darf das nur an Einer Stelle von Paul Haupt ‚segnen‘ übersetzte assyr. כרב nicht herangezogen werden, wie es Prätorius thut.

Das Verbum כרב im assyr. ‚gnädig sei', *ikribu* ‚Gebet' ist nur eine Abschwächung aus קרב wie *kirib* ‚Inneres' für *ḳirib*.

Das Causativum von כרב findet sich auch wiederholt in den Inschriften Hal. 190 und 231—234, in der Phrase סכרב ו וחשר (wofür aber hie und da auch וחסר steht; ◊ kann leicht für ⧖ verlesen werden). Diese Phrase steht in der Inschrift 190 viermal, 231 zweimal, 232 einmal, 233 viermal, 234 viermal. Alle diese Inschriften sind sehr beschädigt und es ist kein Zweifel, dass diese Phrase noch öfters auf den Stelen wiederkehrt. Es scheinen mir diese Stelen eine Art Tempelliste darzustellen, worin diejenigen verzeichnet worden sind, welche Ehrenspenden an die Gottheit darbrachten. Sie lauten also: ‚N. N., Sohn des N. N., vom Geschlechte N. N., sakraba wa ḫ. s. r. N. N., Sohn des N. N., vom Geschlechte N. N., sakraba wa ḫ. s. r. etc.' Dunkel bleibt mir חשר, dessen Lesung ich jedoch jetzt für sicher halte. Aeth. ሐሸረ ‚beschimpfen' passt weder dem Sinne nach, noch auch etymologisch, da demselben im Hebr. חסר zu entsprechen scheint, während das sab. וחשר ein hebr. חשר erwarten lässt, das sich wohl im Hebräischen findet, aber nur an einer, und noch dazu dunklen Stelle. Es bleibt nur noch וסכרב, Hal. 424, das ebenfalls diesen Sinn haben kann.

Was Glaser über משור sagt, ist im Allgemeinen und Einzelnen so seicht und verkehrt, dass es nicht einmal einer Widerlegung werth ist. Nur das sei hervorgehoben, dass משור mir das minäische Wort für sab. קולם (قَيْل) zu sein scheint und die Fürsten bezeichnete, welche unter der Macht der Könige von Ma'în standen.[1]

Herr Glaser begnügt sich nicht mit seiner geographischen und dialectischen Ausbeute, er will auch auf sprachlichem Gebiete zeigen, was ein kühner Mann Alles unternehmen kann. Ich habe in der *ZDMG.* xxxvii, 366 den Beweis erbracht, dass im Sabäischen die Pluralform *af'ûl* sehr häufig war und habe daraus den Schluss gezogen, dass ‚in den meisten Fällen, wo das Arabische فُعُول

[1] Vgl. *Oesterr. Monatsschrift für den Orient*, 1885, S. 225.

hat, im Sabäischen أَفْعُول zu lesen sei'. Dagegen stürmt nun Herr Glaser in der ihm eigenthümlichen Weise an und nimmt es mit der Wahrheit nicht sehr genau, um den Angriff nur recht kräftig machen zu können. Oder ist es nicht eine directe Unwahrheit, wenn Herr Glaser auf Seite 62 schreibt: ‚*ZDMG.* 37, 366 behauptet Müller, dass 𐩱𐩧𐩣𐩪 wie أَشْموس zu lesen sei und generalisirt für alle sabäischen Plurale von der Form افعل, dass sie أَفْعُول zu lesen seien'.[1] Oder ist es keine Unwahrheit, wenn er auf S. 63 mir den Vorwurf macht, dass ich ‚der langjährige Bearbeiter der Inschriften' nicht erkannt habe, dass statt 𐩱𐩧𐩣𐩥, Hal. 4, zu lesen sei 𐩱𐩧𐩣𐩪. Von der Form אשוו spreche ich a. a. O., S. 367 und führe nur Hal. 152, 4 an. Auf S. 405 dagegen führe ich allerdings auch Hal. 4, 1 an, aber an derselben Stelle heisst es in der Note: ‚Vielleicht ist es jedoch verschrieben für אשוע.' Wozu also die Entrüstung und die langen Auseinandersetzungen?

Glaser gibt übrigens zu, dass in Südarabien der Plural افعول ausserordentlich häufig ist — aber nur in Eigennamen.[2] Dass das Koranarabisch heutzutage im Jemen vorherrschend ist, weiss jedermann. Jeder Gebildete und Ungebildete gebraucht im Jemen heute den Artikel *al* und doch wissen wir, dass die Sabäer diesen Artikel nicht hatten. Wenn ich auch aus dem Umstande, dass Herr Glaser im Jemen den Plural أَفْعول von Appellativen nie gehört hat, den Schluss ziehen würde, dass er thatsächlich heute nicht vorkommt — der Schluss ist übrigens durchaus nicht gesichert — so beweist dieses für die alte Zeit gar nichts, dagegen bezeugt das ‚ausserordentlich häufige' Vorkommen dieser Form bei Eigennamen, den conservativsten Elementen der Sprache, dass er in der alten Zeit sehr verbreitet gewesen sein muss. Die Thatsache bedarf übrigens bei gerade denkenden und ein wenig philologisch geschulten Menschen keines Be-

---

[1] Dasselbe wiederholt er S. 65: ‚Von einer Regel, dass nur Af'ûl zu lesen ist, kann also gar nicht die Rede sein.' Wo habe ich denn die Regel aufgestellt?

[2] Ich glaube in Einem Falle auch ein Appellativum bei Hamdânî nachweisen zu können. Was heute حيمة الخارجيّة heisst, nennt Hamdânî الأخروج. Wir sehen also, dass الاخروج = الخارجية ‚die Aeusseren' bedeutet.

weises, wenn sie auch Herrn Glaser nicht einleuchtet. Allem Mäkeln zum Trotz ist es nicht gelungen, die Beweiskraft zu zerstören, die in der einen Form Hal. 152, 4, liegt. Dafür spricht ferner Hal. 237, 9, wo ארשות ו אלאלתן die wahrscheinlichere Lesung ist, endlich auch אביתת, Hal. 462, 4 neben אבית (ar. بيوت und بيوتات, öfters bei Hamdânî). Der Umstand, dass die Form فعولة immer[1] plene geschrieben wird, beweist nichts gegen meine Annahme, denn die Sprachen beobachten oft eine gewisse Oekonomie mit den ihnen zu Gebote stehenden Mitteln. Bei einer Form כבדת etc. denkt man zunächst an einen Sing. fem. der Form كَبْدَة; wollte man also andeuten, dass كبودة zu lesen ist, so musste man כבודת etc. schreiben. Dagegen ist bei einer Form אפעל auch äusserlich schon die Pluralbildung zu erkennen, da die Form أَفْعَل im Sabäischen nur als Beinamen vorkommt. Dazu kommt, dass die Wiedergabe von langem, ja selbst von kurzem *u* und *i* durch ו, beziehungsweise durch י, im Sabäischen gar nicht so selten ist (vgl. בכילם = بَكِيل, Langer 1, 2; אלסנידמו = أَلْسُنِهُمْ, *Sab. Denkm.* 97; שולת = ثُلْث, Hal. 200, 1; שועלתן = سُعُلتان, was allerdings auch سواعلة gelesen werden kann; אדכרום = اذكارُ oder أَذْكُورُ; נשאכריב, Hal. 49, 13 = نشأكِرِب, daneben öfters נשאכרב, Fr. 1; OM. 6, 2; 11; 15, 2, 5; 49; ferner Hal. 51, 2, בהאודמם, worin wohl أُدُوم steckt; מחלומן = محلومون, Hal. 598, 4; מלומן = ظلومان, Hal. 478, 2; אלופם = الوفُ, Hal. 143; יומנת = يُمْنة(?), öfters bei Hal.). Die Annahme von Prätorius, dass כבודת, עשורת, ארומת, נריבת zu sprechen sind كَبَاوِدة, عَشَاوِرة, أَدَاوِمة, جَرَايِبة, ist an und für sich wohl möglich, aber wenig wahrscheinlich; denn im Aethiopischen ist der Uebergang von vocalischem *î* zu consonantischem *j* auch sonst sehr leicht, desswegen bildet es von den Sing. der Form فَعُول oder فَعِيل die Plur. فَعَاوِلة oder فَعَايِلة; für das Sabäische ist keine zwingende Nothwendigkeit vorhanden, dies vorauszusetzen, obwohl ich die Möglichkeit durchaus nicht leugnen will. Dass aber die Form أَفْعُول vollständig von فَعُول zu trennen sei, glaube ich nicht. Das äth. *wĕlûd* und die arabischen Formen أَفْعول sprechen durchaus nicht dafür. أَفْعول ist der natürliche Uebergang zwischen أَفْعول und فَعُول

[1] Dass es immer geschehen ist, ist übrigens durchaus nicht sicher; es können ja mehrere Wörter der Form فَعُولة מעלת gelesen werden.

und das Aethiopische kann wohl in seiner Entwicklung in einer Form auch dahin gelangt sein.

Noch einer anderen Behauptung PRÄTORIUS' muss ich entschieden entgegentreten.[1] Er leugnet nämlich die Thatsache, dass, wenn im Sabäischen mehrere Verba an einander gereiht werden, nur eines mit dem Pluralzeichen versehen wird, die übrigen aber im Singular stehen bleiben, und fährt also fort: ‚Der wahre Sachverhalt scheint der zu sein, dass das Sabäische dieselbe eigenthümliche Construction besitzt wie das Hebräische, und ein Verbum finitum häufig durch den Infinitiv fortsetzt. Ist dies richtig, so fällt erstens die Theorie von der Fortsetzung des verbalen Plurals, Dual femin. durch den Singul. masc., zweitens die Theorie von dem durch *n* vermehrten Parfait consécutif, endlich auch die Theorie von dem energetischen Perfect, zu Gunsten welcher man auf WRIGHT, *Arab. Gramm.*, II, §. 241, rem. *b*, verweisen könnte.' Herr PRÄTORIUS hat hier, ohne die Stellen zu prüfen, diese Behauptung hingeworfen. Zunächst sei auf die ganz sichere Thatsache hingewiesen, dass ein Sing. den verbalen Dual fortsetzen und demselben vorangehen kann. Hal. 451, 1: מלכוי | מעז | ושחלי | ועהד | הלכאמר | . . . וחמעתחר | und Hal. 49, 1 | שלא | ותסוקמי | עתתי sind sichere und unwiderlegliche Beispiele hiefür. Da kann von einer Fortsetzung durch den Infinitiv umsoweniger die Rede sein, als ja eine ähnliche Erscheinung im Arabischen nachweisbar ist. Vgl. z. B. *Mufaṣṣal* 12, 5: وتقول على المذهبين قاما وقعد أخواك وقام وقعدا أخواك. Wenn wir nun daneben Hal. 43: בניי | והותרן, Os. 35, 1: חמרי | וחנקצן haben, so liegt kein Grund vor diese Stellen anders aufzufassen. Ebensowenig ist in den Fällen, wo ein Plur. oder fem. Sing. vorangeht und ein Sing. masc. mit oder ohne *n* folgt, eine Veranlassung, das zweite Verbum als einen Infinitiv anzusehen. Die Sprache scheint in solchen Fällen nicht nur mit dem Pluralzeichen, sondern auch mit dem angehängten *n* ökonomisch umzugehen, wie man dies aus LANGER 1, 2 והשקרן | והקוח | והותר | בראו und aus der von MORDTMANN

[1] Die von Herrn PRÄTORIUS angeführte Stelle אקול | ומשוד וקסר enthält, was Herr GLASER ausdrücklich leugnet, PRÄTORIUS aber nicht erkannt zu haben scheint, lauter Plurale; denn משוד וקסר sind gleich مَسَاوِد وقُسَّاد.

veröffentlichten Inschrift (*ZDMG.* xxxix, 272): פעדבו | והכל | והצר | וחכין | sehen kann, wo nur das je letzte Verbum das *n* hat. Wie Herr Prätorius die Existenz des Perf. energ. leugnen kann, ist mir geradezu unerklärlich. In Stellen, wie Os. 31, 4 | ול | ותצע | ותבר | ומגע | ואחרן oder | ול | ותצע | ותבר | ותרען bei Derenbourg, *Nouv. Études*, kann das *n* nur als energetisch aufgefasst werden, ebenso in ונתננן (Os. 4, 13) in ולחרין (OM. 1, 10 und sonst). Abgesehen aber davon, scheint mir die Annahme Prätorius' a priori unzulässig zu sein. Dass in einfacher Prosa gesagt werden könnte: ‚N. N. baute, planiren, herstellen und bedachen' für ‚N. N. baute, planirte, stellte her und bedachte', halte ich nicht für möglich. Der Vergleich mit der syntactischen Erscheinung des Hebräischen passt vollends nicht. Im Hebräischen liegt die Sache ganz anders. Erstens kommen dort solche Wendungen nur in der dichterischen Sprache vor, zweitens hat das Hebräische die Eigenthümlichkeit dem Verbum finit. einen Infinitiv voranzuschicken. Dieser Infinitiv schwebt dem Sprechenden vor, wenn er ihn auch weglässt, und an diesen Infinitiv schliessen sich die weiteren Infinitive an. Man vergleiche z. B. 1. Sam. 2, 28 הַגִּגְלֹה נִגְלֵיתִי . . . וּבָחֹר (wo leicht בָּחַרְתִּי zu ergänzen ist) oder Jes. 37, 19 הֶחְרִיבוּ מלכי אשור וְנָתוֹן (wo eigentlich stehen sollte החרב החריבו . . . וְנָתֹן נָתְנוּ). Bis auf weiteres muss ich also die Aufstellung Prätorius' als unzulässig erklären.

Ich bin mit der sachlichen Kritik der Glaser'schen ‚Mittheilungen' zu Ende. Wer diese Schrift und meine Kritik mit einander vergleicht, wird die Ruhe und Sachlichkeit anerkennen müssen, mit denen ich auf die heftigen Angriffe geantwortet habe. Es bleibt mir also nur noch übrig, die gegen meine Person gerichteten Beschuldigungen abzuweisen. Sie wurzeln alle in dem Wahne, dass mein Dichten und Trachten nur dahin geht Herrn Glaser zu verfolgen. Jede That und jede Unterlassung wird in raffinirter Weise gedeutet und missdeutet und aus Allem ein Gewebe von Verdächtigungen gebildet, in das sich der Urheber selbst eingesponnen hat und aus dem er sich nicht mehr losmachen zu können scheint. Gegen eine solche Anschauung kämpft man vergebens; jeder Versuch, sie zu erschüttern, muss sie

im Gegentheil nur festigen. Das glaube ich mir aber und der Oeffentlichkeit schuldig zu sein, als Gegenstück zu Herrn Glaser's Schrift eine **wahrhafte** Darstellung zu geben. Ich werde daher hier kurz den Sachverhalt erzählen und dem Leser mit voller Seelenruhe das Urtheil überlassen.

Herrn Glaser, der sich für eine Reise in Afrika vorbereitete und zu einer solchen weder Unterstützung noch Gelegenheit fand, ermunterte ich nach Arabien zu reisen. Ich empfahl ihn hier in Wien und in Paris. Auf Grund dieser Empfehlungen erhielt er hier in Oesterreich binnen kurzer Zeit 1250 Gulden und würde noch weitere Unterstützung erhalten haben, wenn er nicht vorgezogen hätte eine französische Subvention gegen die Verpflichtung anzunehmen, dass er seine epigraphischen Resultate nach Paris abliefern werde.

Siegfried Langer, hatte lange vor Herrn Glaser den Plan gefasst nach Arabien zu reisen und führte denselben auch aus, als Herr Glaser noch in Tunis oder Egypten weilte und man nicht wissen konnte, ob er überhaupt nach Arabien kommen werde. Langer fand in Arabien den Tod, wie vor ihm Wrede und Seezen und später Huber, der Nordarabien vortrefflich kannte. Herr Glaser hatte nichts Eiligeres zu thun als in folgender, ihn charakterisirender Weise den Tod Langer's an die Zeitungen zu melden. Er erzählte, dass die Mörder Langer ‚wie eine wilde Katze' von einem Baumast herunter geschossen haben, und bezeichnete diejenigen, die ihn nach Arabien geschickt, als seine Mörder.

Als Herr Glaser später sich nach seiner ersten Reise an Seine Majestät den Kaiser von Oesterreich um eine Unterstützung wendete, erhielt ich von der Geographischen Gesellschaft das folgende Schreiben:

‚Der Ausschuss der k. k. geographischen Gesellschaft in Wien erhielt vom k. k. Unterrichtsministerium die beiliegende Zuschrift.

Nachdem nun Niemand in Wien besser im Stande ist, in dieser Angelegenheit ein Urtheil abzugeben, als Euer Hochwohlgeboren, so erlauben wir uns die ergebenste Bitte, uns wenn möglich recht bald

Ihre Ansicht hierüber gefälligst unter Communications-Rückschluss mittheilen zu wollen . . . .

Für den Ausschuss:
Wien, 6. März 1884. Der General-Secretär
Dr. Oskar Lenz.'

Noch am selben Tage habe ich das folgende Gutachten über Herrn Glaser abgeschickt:

‚Unter Beischluss des Erlasses des hohen k. k. Ministeriums für Cultus und Unterricht, Z. 3756, de dato 1. März 1884 — worin die löbl. Gesellschaft aus Anlass eines vom h. Ministerium des Aeussern an das Ministerium für Cultus und Unterricht geleiteten Majestätsgesuches des Orientreisenden Dr. Eduard Glaser um a. h. Gewährung einer Subvention behufs Fortsetzung und Beendigung seiner wissenschaftlichen Arbeiten in Südarabien ersucht wird, sich mit thunlichster Beschleunigung darüber auszusprechen: ‚ob in Hinblick auf die bisherigen Leistungen und die wissenschaftliche Qualification des Genannten derselbe nach Erachten der löbl. Gesellschaft einer besonderen Förderung würdig erscheint' — hat mich die löbl. Gesellschaft aufgefordert meine Ansicht hierüber mitzutheilen.

Indem ich dieser Aufforderung ergebenst Folge leiste, erlaube ich mir zuerst die Frage über die wissenschaftliche Qualification und dann über die bisherigen wissenschaftlichen Leistungen nach bestem Wissen und Gewissen zu beantworten.

Da ich Herrn Eduard Glaser persönlich von der Zeit her, wo er meine Vorlesungen besuchte, wohl kenne, so stehe ich nicht an, seine wissenschaftliche Qualification als eine ganz vorzügliche zu bezeichnen. Derselbe hatte sich nicht nur eine Summe von für einen Forschungsreisenden nöthigen geographischen, naturhistorischen, astronomischen und ethnographischen Kenntnissen angeeignet, sondern besass auch speciell eine für die Erforschung Südarabiens besonders nothwendige und ganz treffliche Vorbildung. Er war nicht nur des Arabischen in Wort und Schrift mächtig, sondern archäologisch genug

geschult, um in diesem an Alterthümern reichen Land mit Aussicht auf guten Erfolg reisen zu können. Ich zweifle daher nicht, dass er jetzt, nachdem er sich mehrere Jahre im Orient aufgehalten, mit der Sprache und den Sitten der Araber vertraut ist, und betone, dass er mir ganz besonders qualificirt erscheint, die Erforschung Südarabiens nach jeder Richtung hin zu bewerkstelligen.

Was den zweiten Punkt betrifft, so liegen mir zwar nicht über den ganzen Umfang seiner bisher erzielten Resultate officielle Daten vor, die Anhaltspunkte jedoch, welche ich besitze, genügen vollständig, um mir auch darüber ein klares und sicheres Urtheil zu verschaffen. Da ich von der Commission des Corpus eingeladen worden bin an der Herausgabe des *Corpus Inscriptionum Semiticarum* mitzuarbeiten und mir die inschriftlichen Funde mitgetheilt wurden, so bin ich in der Lage zu constatiren:

dass die Resultate der Reise Eduard Glaser's bis zum 16. Juli vorigen Jahres wegen der Hindernisse, die ihm die türkische Regierung in den Weg legte, allerdings keine sehr bedeutende, aber immerhin beachtenswerthe waren. Er hatte während seines unfreiwilligen und über Gebühr langen Aufenthalts in Ṣan'a nicht nur die schon bekannten Inschriften von Ṣan'a revidirt, sondern eine Reihe neuer gesammelt und entdeckt, und daneben genaue archäologisch wichtige Pläne von Ṣan'a und geographisch werthvolle Kartenskizzen seiner Umgebung angefertigt. Von den Berichten, welche er aus dem Jemen an die Commission des *Corpus* geschickt hat, las ich nur den letzten vom 16. Juli 1883 datirten, er gestattet aber den Schluss, dass mein Urtheil über seine Resultate bis Juli vorigen Jahres sich noch günstiger gestalten würde, falls mir alle Berichte vorgelegen wären. Den erwähnten Bericht, wie die Kartenskizzen, Pläne und Inschriften, habe ich nach den Originalen copirt, und befinden sich dieselben in meinen Händen.

Ueber die weiteren Resultate der Reise liegt mir der Auszug eines Briefes vor, den Eduard Glaser an die Commission des Corpus aus Amrân (nordwestlich von Sanaa) unter dem 16. December 1883 schrieb und aus dem ich mir folgende Stelle anzuführen erlaube:

‚Abgesehen von meinen grundlegenden kartographischen Arbeiten habe ich bis heute circa 250 Inschriften gesammelt und folgende himjarische Orte mit Daransetzung meines Lebens und in völlig gewissenhafter Weise durchforscht: Bayt Baus, Wadi Ḍahr, Djebl Ḍîn, Ḥâz, Errên, Bait Gufr, Šibâm, Kaukabân, Tawîla, Bainûn, Ḥaḍûr, el Maṣna'a, 'Amrân, Medr, Da'ân, Sû und einige andere Orte, deren Namen ich nicht eruiren konnte'. Seither scheint Eduard Glaser nicht unthätig gewesen zu sein, und schickte er eine grosse Anzahl von Inschriften nach Paris, die mir in der nächsten Zeit vorliegen werden.

Wenn die Angaben Glaser's richtig sind, woran zu zweifeln keine Veranlassung vorliegt, so müssen seine Resultate geradezu als glänzende bezeichnet werden, die bestimmt sind in der geographischen Kenntniss Arabiens und auf archäologischem Gebiete Epoche zu machen. Sie werden, wie ich hoffe, der Wissenschaft zum grössten Nutzen und dem Vaterlande zur Ehre gereichen. Herr Glaser scheint mir daher der grösstmöglichen Förderung würdig.

Indem ich diesen Bericht schliesse, erlaube ich mir noch der löbl. Gesellschaft eine Aeusserung in Erinnerung zu bringen, die ich in den Schriften der kais. Akademie der Wissenschaften (Sitzungsberichte der phil.-hist. Classe, Bd. xciv, S. 339 im Jahre 1879) gethan habe: ‚Ich kann nicht schliessen, ohne den Wunsch auszusprechen, dass die geographischen Gesellschaften ihre Aufmerksamkeit der Erforschung Südarabiens zuwenden mögen. Hier sind wohl keine neuen Reiche und Menschenracen, keine gewaltigen Flüsse und Wälder zu entdecken wie in dem dunkeln Erdtheil, auch sind für die Industrie keine neuen Absatzquellen zu eröffnen, aber reiche Schätze sind hier noch zu heben, welche die Geschichte eines alten Culturstaates bergen. Es werden sich noch muthige Männer finden, die sich in den Dienst der Wissenschaft stellen und die Erforschung des Landes, wie die Sammlung der Inschriften unternehmen werden. Man darf nicht lange säumen, denn die alten Denkmäler werden immer seltener und sind allen Arten der Zerstörung ausgesetzt. Wirkliche Verdienste um die Erforschung des alten Sabäerreiches und um die Sammlung der Inschriften haben sich nur die Franzosen erworben; in zweiter

Reihe durch Ankauf von Inschriften die Engländer. Es ist Zeit, dass auch von anderer Seite nach dieser Richtung hin etwas geschehe!'

Ich constatire, nicht ohne Genugthuung zu empfinden, dass durch die Reisen Siegfried Langer's und Eduard Glaser's Oesterreich seine Schuldigkeit gethan hat. Indem sich Eduard Glaser um die hohe Ehre einer a. h. Subvention bewirbt, so zweifle ich nicht, dass er sich auch der Pflicht bewusst werden wird, dass die Resultate seiner Reise dem Vaterlande gehören.'

Herr Glaser hat diese Schriftstücke bei mir im Hause einige Monate später gelesen. Vor seiner zweiten Reise liess er mich durch seinen Bruder bitten im Ministerium sein Gesuch um eine Unterstützung zu befürworten, was ich auch that. Er erhielt beide Male ansehnliche Beträge, ausser den schon früher erwähnten 1250 Gulden.

Bei seiner Rückkehr nach Wien, bot er dem Ministerium seine Steinsammlung zum Kaufe an, die ich ebenfalls, was Herrn Glaser bekannt ist, aufs wärmste empfahl.

Es gehört dazu ein trauriger Muth bei genauer Kenntniss der Sachlage Folgendes nieder zu schreiben (Glaser, *Mitth.* 101):

‚Zuletzt behauptet Herr Müller ohne jeden Anlass, dass mir von Wien aus auf seine Anregung und Empfehlung hin wiederholt Unterstützungen gewährt worden seien. So widerlich es mir ist auf solche monströse Behauptungen entgegnen zu müssen, so bin ich es meiner Ehre und Würde, wie nicht minder der Wahrheit dennoch schuldig . . . . . Das erste Gesuch (an Seine Majestät den Kaiser) gelangte auf unaufgeklärte Weise, von Seite der mir damals abholden Geographischen Gesellschaft an das damalige Nichtmitglied und der Nichtgeographen Dr. David Müller zur ‚Begutachtung', wie er sich ausdrückt, ‚ohne sein Dazuthun'. Man weiss, woran man sich bei dem ‚ohne sein Dazuthun' zu halten hat. Auch die in der vorangehenden Abhandlung, erklärten Inschriften sind laut einer brieflichen Mittheilung Müller's an mich ‚ohne sein Dazuthun mit der Bewilligung sie zu publiciren' ihm ins Haus geschickt worden, während ich von

mindestens ebensogut unterrichteter Seite weiss, dass das gerade Gegentheil der Fall war![1] Die zweite Unterstützung (von Wien aus) fiel weit geringer aus, als ich erwartete. Vielleicht hat mein Gesuch auch Herr Müller unterstützt, dem es um jeden Preis darum zu thun zu sein scheint, mir ‚Wohlthaten' zu erweisen.'

Ich habe hier diese Schriftstücke und die Zuschrift des Herrn Prof. Euting publicirt um der Wahrheit die Ehre zu geben und um zu zeigen, dass mich selbst der schnöde Undank und die öffentliche Verunglimpfung nicht haben verhindern können meine amtlichen und wissenschaftlichen Pflichten zu erfüllen. Die Vorwürfe des ‚Todschweigens und Aushungerns' treffen mich ebensowenig, wie alle anderen Verdächtigungen. Ausdrücklich sei noch hervorgehoben, dass ich aus Paris die Copien von den meisten Glaser'schen Inschriften nur unter der Bedingung und gegen das Versprechen erhalten habe, dass ich die Priorität der Pariser Gelehrten nicht antasten werde.

Das Buch, das ich hier besprochen, ist durch meine geistige Anregung und durch meine Unterstützung möglich geworden. Es ist nicht das erste Mal geschehen, dass sich jemand den Feind selbst grosszieht. Eine traurige Erfahrung bleibt es immerhin; ein arabischer Dichter fasst sie schön in folgenden Vers:

أَعَلِّمُهُ الرِّمَايَةَ كُلَّ يَـــوْمٍ فَلَمَّا ٱشْتَدَّ سَاعِدُهُ رَمَانِى

[1] Herr Prof. J. Euting schickt mir in Bezug auf diese Stelle folgende Erklärung:

‚Ich erkläre ausdrücklich, dass ich die von Herrn Ed. Glaser an das k. Museum zu Berlin verkauften himjarischen Inschriften am 8. Mai 1886 ohne irgend welche vorangegangene Ahnung von deren Existenz im Museum angetroffen habe und dass ich mir aus eigenem Antriebe von Dr. Erman die Erlaubniss erbeten und erhalten habe, sie Prof. D. H. Müller in Wien zum Zwecke der Veröffentlichung mittheilen zu dürfen. Gleichzeitig mit der Absendung der Abdrücke unter Kreuzband habe ich durch meine Postkarte vom 8. Mai 1886 Prof. Müller hievon in Kenntniss gesetzt.

Strassburg i/E. Schloss. Prof. J. Euting.'

Die betreffende Stelle in der erwähnten, in meiner Hand sich befindenden Karte lautet: ‚Ich sende Ihnen brühwarm die himjarischen Inschriften, welche seit gestern von Dr. Glaser an das k. Museum verkauft worden sind. Publiciren Sie rasch (Erman ist damit einverstanden).'

Subandhu and Bâṇa.

By

Dr. W. Cartellieri.

The fact that a poem, styled Vâsavadattâ, was known to Bâṇa, the celebrated author of the Kâdambarî and the Harshacharita, appears from his own words in the introduction to the latter work. Bâṇa there eulogizes in a skillfully composed couplet with double sense a poem of that name, without giving its author.[1] That a Vâsavadattâ, held in great esteem by Bâṇa and so popular among his contemporaries as to render a mention of the author's name unnecessary, cannot have been any other work than Subandhu's famous romance which we still possess, seemed to be beyond doubt to Dr. F. E. Hall. When, treating of the age of Subandhu, he first made known Bâṇa's Harshacharita, he forthwith concluded from the verse mentioned that Subandhu preceded Bâṇa.[2] Dr. Hall's inference has been accepted by most Sanskritists, and its correctness is now conceded even by Prof. P. Peterson who in his edition of Vallabhadeva's Subhâshitâvalî[3] no longer relies on the arguments which he brought forward

[1] **Bâṇa, Harshacharita, I, 12,**

Kavînâm agalad darpo nûnaṁ vâsavadattayâ
śaktyeva pâṇḍuputrâṇâṁ gatayâ karṇagocharam.

'Truly, the pride of the poets vanished, when the Vâsavadattâ came within reach of their ears; even as did the haughty courage of the sons of Pâṇḍu, when the spear given by Vâsava came into the possession of Karṇa'; see Hall, *Vâsav.*, pref., note on p. 14.

[2] **Hall, *Vâsav.*, pref., p. 11 seqq.**

[3] ***Subhâshitâvalî*, p. 133, n.**

against Dr. HALL in his preface to the Kâdambarî.[1] Nevertheless, the arguments hitherto adduced in support of Dr. HALL's opinion are neither numerous nor strong. Dr. HALL himself has called attention to the testimony of Śivarâma Tripâṭhin who in his commentary on the Vâsavadattâ [2] cites the verse mentioned as a praise bestowed by Bâṇa on Subandhu. Further Prof. WEBER has pointed out,[3] that Kavirâja, in his well known śloka,[4] places Subandhu's name before Bâṇa's. The same scholar, on a comparison of the style in the writings of Daṇḍin, Subandhu and Bâṇa, declares that he feels compelled to assign to Subandhu a middle place between Daṇḍin and the author of the Kâdambarî.

It seems to me, however, that a careful and detailed investigation of the works of Subandhu and Bâṇa will furnish us with stronger arguments and establish beyond the possibility of a doubt the truth of Dr. HALL's opinion. The desirability of such a result is, I believe, very great. For Subandhu's work abounds with allusions to Pauranic legends, Epic tales and even to literary works. If we can be quite sure that he preceded Bâṇa, we obtain also the certainty that all the stories and books which he knew, are older than the beginning of the seventh century. The way in which such an inquiry will best proceed, is not very difficult to find. For Subandhu and Bâṇa use the same kind of style viz. the Gauḍî rîti. The chief point in the task which the poets set themselves, does not consist in the narrative itself. That forms, especially in the Vâsavadattâ, a

---

[1] *Kâdamb.*, pref., p. 71 seqq.

[2] *Vâsav.*, p. 9, ed. HALL; see pref. p. 14. If the statements of such late authors are to be considered of any weight, it may be mentioned that Tilakasûri in commenting on the expression *Kâdamb.*, v. 20: *atidvayî kathâ*, 'a story which surpasses two' mentions the Vâsavadattâ and the Bṛihatkathâ as the stories meant.

[3] WEBER, *Indische Streifen* I, p. 372.

[4] *Râghavapâṇḍavîya* I, 41; p. 29, Calc. ed. 1854. In addition to this, Prof. MAX MÜLLER has observed that Râjaśekhara and the author of the Sarasvatîkaṇṭhâbharaṇa place the two names in the same order; *India, what can it teach us*, note 118 on p. 285 of the German translation.

very small part of the work. They bestow most labour on the descriptions of the characters of their tale and elaborate their speeches at great length. They depict with the utmost care the localities, the seasons and the times of the day, where and when the events related happened, and even lavish their art upon matters of less importance. In passages of this kind we find that excessive abundance of hard words and long compounds, which, in the Alaṁkâraśâstra, is called *aksharâḍambara*, and which is mentioned by Bâṇa himself (Harshachar. 1, 8.) as the characteristic of the style among the Gauḍas. These are, at the same time, the subjects they use in order to show their skill in making innumerable puns and composing even whole phrases of twofold sense. For the Ślesha was regarded by Bâṇa (see l. c.) as a necessary requisite in a poem pretending to perfection; and Subandhu, in the last of the introductory verses to his Vâsavadattâ, expressly boasts of his cleverness in employing this ornament of style. As Subandhu and Bâṇa thus followed the same plan of composition and adopted the same style of writing, their works must as a matter of course resemble each other very closely. This resemblance is apparent on the most cursory view. Moreover a careful comparison by means of a confrontation of analogous passages shows that they frequently use the same allusions, similes and expressions, and that even longer phrases either nearly or entirely agree. This agreement is in several cases so complete that there can be no doubt that the one poet copied from the other. Now, if we find similes, briefly hinted at in one of the two works, more fully expanded in the other, or, a simple short phrase developed and improved upon, it may be safely inferred that the author, who has the fuller and more elaborate passage, is the later one. This, in fact, can be observed in several passages of the Harshacharita and the Kâdambarî. Compared with corresponding parts of the Vâsavadattâ they clearly show that Bâṇa, in composing them, had before him Subandhu's poem, now extant, and tried to surpass by higher art his predecessor's famous work. They further show that in the instances of very near resemblance or entire agreement between Subandhu's and

Bâṇa's text, the passages of the former are the original ones which were imitated, modified, or, simply copied by Bâṇa.

The correctness of these general remarks will be best proved by placing side by side a few passages from the works of the two poets. The first which I choose shows the *aksharâḍambara* to perfection and is part of the finest, longest and most elaborate description of the evening which the Vâsavadattâ contains (p. 167, l. 4 — p. 173, l. 5). Bâṇa has in his Harshacharita more than a dozen descriptions of the same period of the day. Among them is a particularly long and carefully worked one (p. 186, l. 6 — p. 189, l. 10 of the Kashmir edition), in which a considerable part of Subandhu's piece has been incorporated. Eight clauses, which in the Vâsavadattâ are read continuously, occur also in the Harshacharita. But in the latter work their succession is repeatedly interrupted by phrases of Bâṇa's own composition. Between these stands another sentence which finds its counterpart in the Vâsavadattâ a few lines before the mentioned eight clauses. A few lines further on we have a tenth sentence common to both authors. It occurs in the Harshacharita in an equally long and elaborate description of the evening (p. 30, l. 2 — p. 36, l. 4).[1]

Vâsavadattâ, p. 167, l. 4 seqq.

Krameṇa cha rajoviluṭhitotthita-kulâyârthiparasparakalahavikala-kalaviṅkakulakalakalavâchâlaśi-khareshu śikharishu, vasatikâṅksheshu dhvâṅksheshv, anavaratadahya-mânakâlâgurudhûpaparimalodgâre-shu vâsâgâreshu, dûrvâñchitataṭinî-taṭanivishṭavidagdhajanaprastâya-

Harshacharita, p. 186, l. 6 seqq.

Bâṇo 'pi nirgatya dhautârakûṭa-komalâtapatvishi nirvâti vâsare, 'stâchalakûṭakirîṭe nichulamañjarî-bhâṅsi tejâṅsi muñchati viyanmu-chi marîchimati, romanthaman-tharakuraṅgakuṭumbâdhyâ-syamânamradishṭhagaushṭhî-napṛishṭhâsv araṇyasthalîshu

[1] In the following transcript, the passages where Subandhu has been used by Bâṇa, are spaced; the numbers after each of the clauses refer to their position in Subandhu's text. For the text of the Harshacharita I have compared the Kashmir edition (K) with a copy of an Ahmedabâd MS. (A), the use of which I owe to the kindness of Prof. G. BÜHLER.

mânakâvyakathâśravaṇotsukaśiśujanakalakalanivâraṇakruddheshu vṛiddheshv, âlolikâtaralarasanâbhiḥ kathitakathâbhir jaratîbhir atilaghukaratâlajanitasukhe śiśayishamâṇe śiśujane (I), *viracitakandarpamudrâsu kshudrâsu, kâmukajanânubadhyamânadâsîjanavividhâśîlâlavachanaśrutivirasîkṛitasandhyâvandanopavishṭeshu śishṭeshu, romanthamantharakuraṅgakuṭumbakâdhyâsyamânamradishṭhagaushṭhînapṛishṭhâsv*[1] *araṇyasthalîshu* (II), *nidrâludroṇakulakalilakulâyeshu*[2] *kânananikâyeshu*[3] (III), *kâpeyavikalakapikuleshv âśramatarushu*[4] (IV), *nirjigamishati jarattarukoṭarakuṭîrakuṭumbini*[5] *kauśikakule* (V), *timiratarjananirgatâsu dahanapravishṭadinakarakaraśâkhâsv*[6] *iva sphurantîshu*[7] *dî-* (II), *śokâkulakokakâminîkûjitakaruṇâsu taraṅginîtaṭîshu, vâsaviṭapopavishṭavâchâṭachaṭakachakravâleshv âlavâlâvarjitasekajalakûṭeshu nishkuṭeshu, divasavihṛitipratyâgatâṁ prasrutastanâṁ stanaṁdhaye dhayati dhenuvargam udgatakshîrakshubhitatarṇakavrâte, krameṇa châstadharâdharadhâtudhûnîpûraplâvita iva lohitâyamânamahasi majjati sandhyâsîdhupânapâtre pâtaṁge maṇḍale, kamaṇḍalujalaśuchiśayacharaṇeshu chaityapraṇatipareshu pârâśarishu, yajñapâtrapavitrapâṇau prakîrṇabarhishi uttejasi jâtavedasi haviṁshi vashaṭkurvati yâyajûkajane, nidrâvidrâṇadroṇakulakalilakulâyeshu* (III) *kâpeyavikalakapikuleshv ârâmatarushu* (IV), *nirjigamishati jarattarukoṭarakuṭîkuṭumbini kauśikakule* (V), *munikarasahasraprakîrṇasandhyâ-*

[1] °*Kuṭumbâdhyasya*° K, the reading of A agrees with the Vâs. — *goshṭhîna*, K, A, is a wrong form.

[2] *Nidrârata*°, v. l. Bâṇa has *nidrâvidrâṇa*°, and seems to have altered the words of Subandhu, in order to increase the number of alliterations. — °*kalita*°, HALL; °*kalila*°, v. l. The text of the Harshacharita proves the latter to be the correct reading.

[3] Omitted in Bâṇa's text.

[4] Bâṇa has *ârâma tarushu*. He seems to have drawn together two sentences into one.

[5] Bâṇa, °*kuṭî*°.

[6] °*śikhâsu*, HALL according to Śivarâma Tripâṭhin; °*śâkhâsu*, v. l. Thus also K, A and Śaṅkara.

[7] *prasphura*°, HALL; vv. ll. *visphura*° and *sphura*°. The latter is the reading in Bâṇa's text.

palekhâsu (VI), *mukharitadhanushi*[1] *varshati śaranikaram anavaratam aśeshasaṁsâraśemushîmushi makaradhvaje* (VII), *suratâkalpârambhaśobhini*[2] *śambhalîbhâshitabhâji bhajati bhûshâṁ bhujishyâjane* (VIII), *sairandhrîbadhyamânaraśanâjâlajalpâkajaghanâsu*[3] *janîshu* (IX), *viśrântakathânubandhatayâ pravartamânânekajanagṛihagamanatvareshu chatvareshu, samâvâsitakukkuṭeshu nishkuṭeshu, kṛitayashṭisamârohaṇeshu barhiṇeshu, vihitasandhyâsamayavyavastheshu gṛihastheshu, saṁkochodañchaduchchakesarakoṭisaṁkaṭakuśeśayakośakoṭarakuṭîraśâyini*[4] *shaṭcharaṇachakre* (X), *'thânena vartmanâ bhagavatâ bhânumatâ samâgantavyam iti sarvapaṭṭamayair vasanair iva maṇikuṭṭimâlir iva virachitâ varuṇena, kâlakṛittasya divasamahishasya vandanodabindunikara iva danturâyati târâpathasthalîṁ sthavîyasi târakânikurambe, 'mbarâśrâyiṇi śarvarîśabarîśikhaṇḍe khaṇḍaparaśukaṇṭhakâle kavalayati bâle jyotiḥśeshaṁ sândhyam andhakârâvatâre, timiratarjananirgatâsu dahanapravishṭadinakarakaraśâkhâsv iva sphurantîshu dîpalekhâsv* (VI), *ararasaṁpuṭasaṁkrîḍanakathitâvṛitishv iva gopureshu, śayanopajoshajushi jaratîkathitakathe śiśayishamâṇe śiśujane* (I), *jaranmahishamashîmalîmasatamasi janitapuṇyajanaprajâgare vijṛimbhamâṇe bhûshaṇatame tamîmukhe, mukharitavitatajyadhanushi varshati śaranikaram anavaratam aśeshasaṁsâraśemushîmushi makaradhvaje* (VII), *ratâkalpârambhaśobhini śambhalîbhâshitabhâji bhajati bhûshâṁ bhujishyâjane* (VIII), *sairan-*

[1] Bâṇa *mukharitavitatajyadhanushi*. He seems to have inserted the two words in order to obtain a longer and more full-sounding compound.

[2] *suratârambhâkalpa*°, HALL, according to the commentary; v. l. *suratâkalpârambha*°, Bâṇa *ratâkalpârambha*°.

[3] °*kalâpajalpâkajaghanasthalîshu*, HALL and the commentator. The reading, adopted in the text above is that of the Harshacharita and is mentioned by HALL as a v. l.

[4] This sentence occurs in the *Harshacharita*, p. 34, l. 1 seqq. HALL reads *saṁkochodañchadavâñchatkesara*°. The reading of our text is mentioned by him as a v. l. Bâṇa's text shows it to be the original reading. In the following words of the compound A reads °*kuśeśayakośakuṭikoṭaraśâyini*; K has °*kuśeśayakoṭarakuṭî*°. The position of the words in the text of Śaṅkara has been °*kośakoṭarakuṭî*°.

rudhiradhâreva, vidrumalatevâmbaramahârṇavasya, raktakamalinîva gaganataḍâgasya, kâñchanasetur iva kandarpagamanasya, mañjishṭhârâgâruṇapatâkeva gaganaharmyatalasya, lakshmîr iva svayaṁvaraparigṛihîtapîtâmbarâ, bhikshukiva târânuraktâ raktâmbaradhâriṇî bhagavatî sandhyâ samadṛiśyata.

dhrîbadhyamânaraśanâjâlajalpâkajaghanâsu janîshu (IX), *vaśikaviśikhâvihâriṇîshu ananyajânuplavâsu prachalitâsv abhisârikâsu, viralîbhavati varaṭânâṁ veśantaśâyinînâṁ mañjuni mañjîraśiñjitajaḍe jalpite, nidravidrâṇadrâghîyasi drâvayatîva cha virahihṛidayâni sârasarasite, bhâvivâsarabîjâṅkuranikara iva cha vikîryamâṇe jagati pradîpaprakare nivâsasthânam agât.*

TRANSLATION.

'And then resounded in the tree-tops the noisy cries of sparrows who, having arisen from wallowing in the dust, quarrelled with each other, anxious for their nests. The crows looked out for a resting place. The fragrance of agallochum, burning incessantly, poured forth from the bed-rooms. On the banks of the rivers venerable men restrained in anger the chattering children that were curious to listen to the sages who, seated on Dûrva-grass, recited poems and tales. *The babies dropped asleep,* hushed by very gentle motions of the hands of *their old nurses who told them stories* and were expert in singing lullaby (I). The courtesans decorated themselves with the marks of

'The sun's splendour assumed the lovely colour of burnished brass and the day approached extinction. Emitting rays of the colour of the Nichula-flowers, the sun, a diadem, as it were, on the head of the western mountain, left the sky. *On the softest spots of deserted pasture-grounds in the wood lay, lazily chewing the cud, troops of gazelles* (II). The river-banks resounded lamentably with the wails of the sorrowful female cuckoos. The gardens were filled with loquacious sparrows sitting on the trees, their homes, and there the water-pots were turned towards the basins round the trees. Flocks of young calves, excited by the overflowing milk, sucked

Cupid. The Śishṭas who had sat down to perform their evening devotions were disgusted at hearing various indecent speeches from the serving maids pursued by their lovers. *On the softest spots of deserted pasture-grounds in the wood lay, lazily chewing the cud, troops of gazelles* (II). *Drowsy ravens filled the nests in the forests* (III). *On the trees of the hermitages monkeys were engaged in their lively play* (IV). *From the hollows of old trees, their huts, as it were, where they keep house, families of owls were about to start* (V). *Forth shot the flames of the lamps, the forked rays, as it were, of the sun now merged into Fire, or rather his fingers stretched out in order to warn off Darkness* (VI). *The god of Love, who robs the whole world of its senses, incessantly poured down with twanging bow a shower of arrows* (VII). *Brilliant in their dress fitted for love's enjoyment the female messen-*

the milch-cows who had returned with streaming udder from their day-walk. And gradually the sun's disk, washed, as it were, in the flood of a river of metallic ore, detached from the western mountain, and hence assuming a reddish lustre, sank down, resembling a goblet for drinking the rum of the evening-twilight.[1] The ascetics of Pârâśarya's school,[2] having cleansed their hands and feet with the water of their pots, devoutly bowed to the Chaityas. Holding in their hands sacrificial vessels and blades of Kuśa, and spreading the sacrificial grass, the sacrificers crying '*vashaṭ*' offered the viands in the blazing fire. *Sleep-charged ravens filled the nests* (III) *on the trees in the gardens and monkeys were engaged there in their lively play* (IV). *From the hollows of old trees, their huts, as it were, where they keep house, families of owls were about to start* (V). The

[1] The reading which I have adopted, is found in A. The simile must be understood in this way. Bâṇa compares the evening-glow, on account of its colour to a quantity of rum and the sun to a drinking vessel, immersed in it. The Kashmir edition, however, reads °*sindhu*. This was also the reading of Śaṅkara, who explains *sindhu* by *samudra*, without adding any other remark about the meaning of the compound. If we adopt this reading, it would follow that Bâṇa compared the Sandhyâ to a woman who using the sun as her drinking vessel, draws a drink from the western sea.

[2] Compare *Pâṇini*, 4, 3, 110; *Siddhântakaumudî*, 1490.

gers conversed with the bawds and decked themselves with ornaments (VIII). *The hips of the young women resounded with the girdles that the maids were tying round them* (IX). As the recital of the tales had ceased, the courts were crowded with many people hastening home. The gardens were filled with fowl gone to rest. The peacocks had mounted their perches. The house-holders were performing the evening-rites. *The bees reposed, as in bed-rooms, in the cups of the day-lotuses, narrow with millions of erect filaments raised up by the closing of the flower* (X). And now the adorable Sandhyâ appeared, resembling a road, which Varuṇa thinking 'this way the venerable Sun will return' had paved with jewels and covered with all kinds of clothes; — resembling the gushing blood of the Day-buffalo killed by Time; — resembling a coral-branch in the ocean of the sky; — resembling a red lotus-flower in the lake of the heavens; — resembling a golden bridge for the passage of Kan-crowd of the brighter stars, that resembled water-drops thrown up by the hands of a thousand sages, speckled the expanse of the sky. Occupying the sky, new-born Darkness — the tresses, as it were, of the Śabara-girl Night — dark-blue like Śiva's neck, devoured in coming down the remainder of the twilight. *Forth shot the flames of the lamps, the forked rays, as it were, of the sun, now merged into Fire or rather his fingers stretched out in order to warn off Darkness* (VI). By the creaking of their wings the gates announced, as it were, their being shut. During *the stories told them by their old nurses the babies,* cosely reposing in their beds, *dropped asleep* (I).[1] The most dreadful jaws of Night, dark like ink or like an aged buffalo, opened wide, awakening the demons. *The god of Love, who robs the whole world of its senses, incessantly poured down with twanging bow and tightly-drawn string a shower of arrows* (VII). *Brilliant in their dress fitted for love's enjoyment the female messengers con-*

[1] It is a remarkable exception that in this case Subandhu's passage is longer and finer than that of Bâṇa, though Bâṇa, in writing it, evidently was aware of Subandhu's words. Possibly, the passage of the Harshacharita, as we read it now, is not quite complete.

darpa; — resembling a flag on the palace of the sky, dyed red with madder; — resembling Lakshmî, since she of her own choice occupied the yellow sky *(svayaṁvaraparigṛihîtapîtâmbarâ)* just as Lakshmî of her own choice took to herself the god clad in yellow robes *(svayaṁvaraparigṛihîtapîtâmbarâ)*; — resembling, as she appeared before the stars *(târânuraktâ)*[1] and reddened the sky *(raktâmbaradhâriṇî)* a female mendicant who is devoted to the goddess Târâ *(târânuraktâ)* and wears red garments *(raktâmbaradhâriṇî)*.

versed with the bawds and decked themselves with ornaments (VIII). *The hips of the young women resounded with the girdles that the maids were tying round them* (IX). To meet their lovers the fair ones went along the deserted streets, attended by the god of Love. Like the jingling of anklets died gradually away on the lakes the sweet muttering of the female swans. Long drawn cries of the drowsy giant-cranes melted, as it were, the hearts of separated lovers. Innumerable lamps, the seed as it were of the coming day, were scattered over the Earth. At that time Bâṇa also went out and retired to his dwelling.

The resemblance between these two passages, cannot be accidental. It surely suffices to establish, that there is an actual connection between the Vâsavadattâ and the Harshacharita. It is true that some slight differences occur in the clauses, which are common to both authors. Most of them are, however, of small importance and may have been caused by faulty readings in one or the other text. In a few instances the passages of the Harshacharita look as if they had been written with the intention of enlarging the phrases used in the Vâsavadattâ (see the notes to the 3rd and the 7th sentences). But for the reason already stated, it is impossible to assert this positively.

There is, however, another passage, common to both works, which definitively proves that Bâṇa tried to outdo Subandhu. In the

[1] Literally 'as she was one after whom the stars received their colour'.

Vâsavadattâ, p. 273, l. 1 seqq., it occurs in a soliloquy of Kandarpaketu, the hero of the romance. This prince, who is driven to despair by the disappearance of his beloved, resolves to drown himself in the sea. Before he carries out this resolution, he tells himself, in order to quiet his conscience, that in this wicked world nobody is free from blame, and he illustrates this reflection by numerous examples, drawn from the Mahâbhârata, the Râmâyaṇa and the Purâṇas. He enumerates the cases of the most pious kings of antiquity, who by some mischance or other, laid themselves open to serious censure. Thus fortified he prepares to put his design into operation.

The instances from the ancient legends are given in a series of fifteen short sentences, most of which admit of a double interpretation. In consequence of the ambiguity of the expressions, used by Subandhu, several of his examples appear as if they were twice as important as they really are. For when the sentence is taken in its second sense, the hero of the legend seems to be guilty of a second crime in addition to that with which he stands charged, if the words are taken in their proper meaning. In other cases his sinfulness is entirely fictitious and arises merely from the secondary meaning of Subandhu's words. The same materials from the Epics and the Purâṇas and, likewise, the same puns are used in the Harshacharita (p. 200, l. 8 seqq.), in a speech which Śyâmala addresses to his cousin Bâṇa, the author. Bâṇa tells us that, one evening, when he just had returned from his first meeting with king Harsha, Śyâmala asked him to recite the life of this great hero. In doing so, Śyâmala praises the king in the most extravagant manner and asserts that Harsha alone is blameless, while even the best rulers of ancient times are, according to the testimony of the Epic and Pauranic legends, in some way or other worthy of blame. His list of kings is somewhat longer than Kandarpaketu's and includes twenty names. But it contains all those which are mentioned by Subandhu, and the order of the examples is the same as in the Vâsavadattâ, excepting that Subandhu's fourteenth instance is the last in the Harshacharita. Eight of them are, in both works, read either without any difference (Nrs. 6, 11, 12), or, with slight variations,

some of which may be due to the bad preservation of the texts (Nrs. 1, 3—5, 13). In seven other sentences, Bâṇa evidently has enlarged and improved upon the puns of Subandhu (Nrs. 7, 8, 10), or has even given a double sense to phrases which in the Vâsavadattâ have one meaning only (Nrs. 2, 9, 14, 15). Lastly, in drawing the moral from the examples, Bâṇa again uses Subandhu's words, only adding the glorious name of king Harsha. While Kandarpaketu uses the human frailties of the holy kings of yore in order to excuse his weakness, Bâṇa intimates that his royal patron, the hero of his romance excels them all by his spotless virtue.[1]

Vâsavadattâ, p. 273, l. 1 seqq.	*Harshacharita*, p. 200, l. 8 seqq.
Gurudâragrahaṇaṁ dvijarâjo 'karot (I).	*Dvijânâṁ râjâ gurudâragrahaṇam akârshît* (I).
Purûravâ brâhmaṇadhanatṛishṇayâ vinanâśa (II).	*Purûravâ brâhmaṇadhanatṛishṇayâ dayitenâyushâ vyayujyata* (II).
Nahushaḥ parakalatradohadî mahâbhujaṅga âsît (III).	*Nahushaḥ parakalatrâbhilâshî mahâbhujaṅga âsît* (III).
Yayâtir vihitabrâhmaṇîpâṇigrahaṇaḥ papâta (IV).	*Yayâtir âhitabrâhmaṇîpâṇigrahaṇaḥ papâta* (IV).
Sudyumnaḥ strîmaya ivâbhavat (V).	*Sudyumnaḥ strîmaya evâbhavat* (V).
Somakasya prakhyâtâ jagati[2] *jantuvadhanirghṛiṇatâ* (VI).	*Somakasya prakhyâtâ jagati jantuvadhanirghṛiṇatâ* (VI).
	Mândhâtâ mârgaṇavyasanena saputrapautro rasâtalam agât.
Purukutsaḥ kutsita âsît (VII).	*Purukutsaḥ kutsitaṁ karma tapasyann api Mekalakanyakâyâm akarot* (VII).

[1] The resemblance of the last two passages of the Vâsavadattâ and the Harshacharita has been observed by Dr. F. E. HALL (*Vâsav.*, p. 41, n.). Prof. WEBER compares a passage from the Daśakumâracharita on p. 64, ed. WILSON (p. 51, ed. BÜHLER). See *Indische Streifen*, vol. I, p. 385.

[2] *jagati*, omitted in K is found in A and mentioned as a v. l. by HALL.

Kuvalayâśvo 'śvatarakanyâm api jahâra[2] (VIII).

Nrigaḥ kṛikalâsatâm agamat (IX).

Nalaṁ kalir abhibhûtavân (X).

Saṁvaraṇo mitraduhitari viklavatâm agât (XI).

Daśaratha ishṭarâmonmâdena mṛityum avâpa (XII).

Kârtavîryo gobrâhmaṇapîḍayâ pañchatvam ayâsît (XIII).

Yudhishṭhiraḥ samaraśirasi satyam utsasarja (XIV).

Śaṁtanur ativyasanâd vipine vilalâpa (XV).

Itthaṁ nâsty akalaṁkaḥ ko 'pi. Tad ahaṁ api dehaṁ tyajâmi.

Kuvalayâśvo[1] *bhujaṁgalokaparigrahâd aśvatarakanyâm api jahâra* (VIII).

Pṛithuḥ prathamapurushakaḥ paribhûtavân pṛithivîm.

Nṛigasya kṛikalâsabhâve varṇasaṁkaraḥ samadṛiśyata (IX).

Saudâsena na-rakshitâ paryâkulîkṛitâ bhûmiḥ.

Nalam avaśâkshahṛidayaṁ kalir abhibhûtavân (X).

Saṁvaraṇo mitraduhitari viklavatâm agât (XI).

Daśaratha ishṭarâmonmâdena mṛityum avâpa (XII).

Kârtavîryo gobrâhmaṇâtipîḍanena nidhanam ayâsît (XIII).

Marutta ishṭabahusuvarṇako 'pi devadvijabahumato na babhûva.

Śaṁtanur ativyasanâd ekâkî viyukto vâhinyâ vilalâpa vipine (XV).

Yudhishṭhiro gurubhayavishaṇṇahṛidayaḥ samaraśirasi satyam utsṛishṭavân (XIV).

Itthaṁ nâsti râjatvam akalaṁkam[3] *ṛite devadevâd amutaḥ sarvadvîpabhujo Harshât.*

---

[1] This is the reading of A; K *kuvalâśva.*

[2] *jahâra*, HALL; *parijahâra*, v. l.; *na jahâra*, K; *na parijahâra*, A.

[3] K *apakalaṁkam.*

TRANSLATION.

The Moon carried off the wife of Bṛihaspati, *or*, a most excellent Brahman committed adultery with the wife of his teacher (I).[1]

Purûravas perished in consequence of his thirst for the wealth of Brahmans (II).

Purûravas in consequence of his thirst for the wealth of Brahmans was separated from dear life, *or*, from his dear (son), Âyus (II).[2]

Nahusha was changed to a great snake because he desired an other's wife, *or*, was a great libertine because he desired other men's wives (III).[3]

Yayâti took hold of the hand of a Brahman girl and fell from heaven, *or*, married a Brahman girl and became an outcast (IV).[4]

Sudyumna was even made of a woman, *or*, was mad after women (V).[5]

Somaka, it is known on earth, cruelly murdered Jantu, *or*, living creatures (VI).[6]

In consequence of his eagerness for fighting Mândhâtṛi together with his sons and grandsons went

[1] The legend of the rape of Târâ, the wife of Bṛihaspati, by Soma is told Vishṇupur. vol. IV, p. 2 seqq., *Harivaṃśa*, v. 1340 seqq.

[2] See *Mahâbh.* ed. Calc., I, 75, v. 3145 seqq. Rāja is playing upon the name of Âyus, the son of Purûravas, who survived his father.

[3] Compare *Mahâbh-upâkhyânasûtra Nahushasya divyarûpe Agastyaśâpâd ajagaratvaṃ Kâśikhaṇḍa* ed. Peterson p. 557, l. 14. Compare also *Kâś.* p. 26, l. 21 seqq. and p. 27, l. 5. Nahusha, having obtained the rank of Indra, asked Śachî for his wife; he abused the rishis and was cursed by Agastya to return to the earth as a snake; see *Mahâbh.* IV, 179, v. 12405 seqq. 180, v. 12461 seqq., V. 16, v. 542 seqq.

[4] Devayânî, the daughter of Uśanas, the teacher of the Asuras, was thrown into a well by Śarmishṭhâ, the daughter of Vṛishaparvan, king of the Asuras. Yayâti helped her out of the well, taking her by the hand. On account of his crime he went to heaven. But afterwards he was hurled down as a *śvaśaurapuruṣa*. See *Mahâbh.* I, 78, v. 3384 and 85, v. 3587 seqq.

[5] Sudyumna was the name of Ilâ or Ilî, the daughter of Manu Vaivasvata, when she was changed into a man; see *Vishṇupur.* vol. II, p. 255 seqq.

[6] Somaka, having only one son Jantu, immolated him, following the advice of his wives, and obtained a hundred sons; see *Mahâbh.* III, 127, v. 10457 seqq.

into the nether world, *or*, in consequence of his eagerness for asking he went to hell together with his sons and grandsons.[1]

Purukutsa was contemptible (VII).

Purukutsa, even by practising austerities in the river Narmadâ, committed a contemptible action, *or*, though practising austerities committed a contemptible action against the daughter of Mekala (VII).[2]

Kuvalayâśva even carried off the daughter of (the Nâga) Aśvatara, *or*, even stole a young she-mule (VIII).

Kuvalayâśva even carried off the daughter of (the Nâga) Aśvatara from the harem in the world of the snakes, *or*, even stole a young she-mule from the household of the courtiers.[3]

Pṛithu, the first man, conquered the Earth, *or*, Pṛithu, the greatest miscreant, abused the Earth.[4]

---

[1] The commentator Śaṅkara says that Mândhâtṛi, having subdued the earth, set forth to conquer heaven. Indra promised him obedience as soon if he would first conquer the nether world. Mândhâtṛi, therefore, went to Rasâtala and was put to death there, together with his sons and his army. The Dânava Lavaṇa killed him with the trident which he had obtained through the favour of Śiva.

[2] Subandhu is playing on the etymological meaning of the name Purukutsa, *puraḥ kutsâ yasya saḥ*. Purukutsa, the son of Mândhâtṛi, as the commentary says, while practising austerities, once bathed in the river Narmadâ and, when he saw some girl, offended against propriety. Mekala is the name of the mountain, where the river Narmadâ takes its rise. It is sometimes personified as a ṛishi.

[3] Compare *Vâsav.*, p. 237, l. 2. Madâlasâ, the daughter of the Gandharva Viśvâsu, was the wife of Kuvalayâśva. After her death the two sons of the Nâga Aśvatara, his friends, asked their father to restore his wife to him. Madâlasâ then through the favour of Śiva was born again as the daughter of Aśvatara and given back to her husband; see *Mârkaṇḍeyapur.* 20—24.

[4] Regarding the well known legend of Pṛithu, the son of Vena, see *Mahâbh.* XII. 59. v. 2394 seqq. *Vishṇupur*, vol. I, p. 185 seqq. *Hariv.*, v. 292 seqq.

Nṛiga was changed to a lizard (IX).

When Nṛiga was changed to a lizard, a mixture of colours became visible, *or*, a mixture of the castes happened.[1]

The Earth was afflicted by Saudâsa, a man-devouring monster, *or*, the kingdom was not protected by Saudâsa, when it was afflicted.[2]

Nala was subdued by Kali, *or*, by vice (X).

Nala not having under his command the mysteries of dice, was subdued by Kali, *or*, not having under his command his senses and his heart, was subdued by vice.[3]

Saṁvaraṇa was distracted by the daughter of the god of Sun, *or*, by the daughter of his friend (XI).[4]

Daśaratha found his death through the madness of a dear wife, *or*, through madness on account of his dear Râma (XII).[5]

---

[1] The legend of Nṛiga is given in the *Mahâbh.* XIII, 70, v. 3452 seqq. He was changed to a lizard, because he had unwittingly appropriated the cow of a Brahman. For the pun compare *chitrakarmasu varṇasaṁkarâḥ*, *Kâdamb.*, p. 6, l. 11; *varṇaparîkshâ kanakânâm*, *Kâdamb.*, p. 53, l. 12 and *durvarṇayogaḥ kaṭakâdishu na kâminîkântishu*, *Vâsavadattâ*, p. 127, l. 1.

[2] Compare *Saudâsasya cha Vasishṭhasrutaśâpân mânushâdatvam*, *Kâdamb.*, p. 337, l. 15. According to the *Mahâbh.* I, 176, v. 6696 seqq. Saudâsa was cursed by Śakti, the son of Vasishṭha, to become a *purushâda*, because he horsewhipped him when he refused to make way.

[3] Referring to the same well known episode of the Mahâbhârata, Subandhu says of his hero that he was: *na Nala iva kalivighaṭitaḥ*, *Vâsav.*, p. 29, l. 2. Compare also: . . . . *dyûtakalâkuśalâm iva vaśikṛitâkshahṛidayâm* . . . . an epithet of the female ascetic Mahâśvetâ, *Kâdamb.*, p. 131, l. 15.

[4] See Manu XI. 58; 170. The legend of Saṁvaraṇa who fell in love with Tapatî, the daughter of the god of Sun, is told in the *Mahâbh.* I, 171, v. 6521 seqq.

[5] Regarding the death of Daśaratha see the *Râmâyaṇa* II, 64. The dear wife of Daśaratha alluded to is Kaikeyî, the mother of Bharata. A inserts another allusion to the same epic: *Râmo manobhavabhrântahṛidayo janakatanayâm api na parihṛitavân;* 'Râma, infatuated by Love, did not even avoid the daughter of Janaka, or, of his own father'.

Kârtavîrya died in consequence of the violence, he committed against a Brahman for the sake of a cow, *or*, against cows and Brahmans (XIII).

Yudhishṭhira gave up veracity on the battlefield (XIV).[2]

Śaṁtanu, out of excessive passion, lamented in the forest (XV).

Kârtavîrya perished in consequence of the excessive violence, he committed against a Brahman for the sake of a cow, *or*, against cows and Brahmans (XIII).[1]

Marutta, though wishing to perform the sacrifice Bahusuvarṇaka, was not esteemed by the Brahman of the gods (Bṛihaspati), *or*, though having performed the sacrifice Bahusuvarṇaka was not esteemed by gods and Brahmans.[3]

Śaṁtanu, out of excessive passion, in solitude lamented in the forest, abandoned by the goddess of the river, *or*, by his army (XV).[4]

Pâṇḍu died like a fish in the forest, infatuated by love, *or*, in

---

[1] Arjuna, the son of Kṛitavîrya, prince of the Haihayas carried off the cow of Jamadagni and was killed by Râma, Jamadagni's son; see *Mahâbh.* III, 115, v. 11033 seqq.

[2] As Droṇa, the teacher of the Kauravas, hardly pressed the Pâṇḍavas in the battle, Bhîmasena, following the advice of Kṛishṇa, cried out to him, in order to confuse him, that his son Aśvatthâman had been slain. Droṇa asked Yudhishṭhira, whether Bhîmasena had spoken the truth and Yudhishṭhira treacherously confirmed Bhîmasena's lie; see *Mahâbh.* VII, 191, v. 8702 seqq.

[3] The legend of this splendid sacrifice of Marutta is told at great length in the *Mahâbh.* XIV, 5, v. 94 seqq. Bṛihaspati refused to be the ṛitvij of Marutta on account of a promise given to Indra. The sacrifice was then conducted by Saṁvarta, the brother of Bṛihaspati, and a treasure was used for it, which Marutta through the intervention of Saṁvarta had obtained by the favour of Śiva. Bṛihaspati, moved by jealousy, induced Indra to disturb the sacrifice; the attempts of the god were frustrated by Saṁvarta.

[4] Śaṁtanu married the goddess Gaṅgâ and was abandoned by her, because he violated the condition upon which she had agreed to be his wife; see *Mahâbh.*, I, 96, v. 3843 seqq.

water poisoned by the juice of the Dhatura.[1]

When heavy fear, *or*, fear of Droṇa afflicted his heart, Yudhishṭhira gave up veracity on the battlefield (XIV).

Thus, nobody is free from stain. Therefore I, likewise, may commit suicide.

Thus, royal rank never was free from stain, excepting the king of kings that ruler over all Dvîpas, Harsha.

The comparison of this last passage of the Harshacharita with the Vâsavadattâ leaves no doubt that Bâṇa really drew from the latter work. For it is perfectly incredible that such an inveterate punster as Subandhu would have written sentences like '*Nṛigaḥ kṛikalâsatâm agamat*', though he had Bâṇa's more elaborate passage *Nṛigasya kṛikalâsabhâve varṇasaṁkaraḥ samadṛiśyata* before his eyes.

To the same conclusion point also some other passages of the Kâdambarî and of the Harshacharita. Thus the description of Ujjayinî (*Kâdamb.*, p. 50 seqq.) is clearly worked according to Subandhu's description of Kusumapura (*Vâsav.*, p. 110 seqq.) and the description of the Vindhya (*Kâdamb.*, p. 19 seqq.), according to that given by Subandhu (*Vâsav.*, p. 82, l. 5 seqq. and p. 243, l. 4 seqq.). The account of Kandarpaketu's entry into Vâsavadattâ's palace and his first meeting with her (*Vâsav.*, p. 216 seqq.) bears a strong likeness to the description of Chandrâpîḍa's and Kâdambarî's first interview (*Kâdamb.*, p. 182 seqq.).

In fact I feel little doubt that Bâṇa, who himself calls his Kâdambarî an *atidvayî kathâ*, composed this work for the express purpose of eclipsing Subandhu's fame.

[1] Pâṇḍu was cursed by a sage, named Kiṁdama, to die as soon as he should indulge in the enjoyment of love. Pâṇḍu therefore remained chaste; but once in the spring walking in the forest he was seduced by the charms of his wife Mâdrî, and instantly died; see *Mahâbh.*, I, 118, v. 4562 seqq. and 125, v. 4866 seqq. Comp. also *Kâdamb.*, p. 174, l. 8 seqq.

Beiträge zur Erklärung der altpersischen Keilinschriften.

Von

Friedrich Müller.

Die Inschrift des Darius von Behistân IV, 67—80.

I. Text.

67. . . . xiv. *(θaatij dāra)jawauš χšājaθija tuwam (kā χšājaθ)ija*
68. *hja aparam ahj (martija hja) draužana ahatij hjawā (ā)tar(tā) ahat*
69. *ij awaij mā daušā awaij ahifraštādij parsā.* xv. *θaa(ti)j dāra*
70. *jawauš χšājaθ(ija tu)wam kā hja aparam imām dipim waināhj tj*
71. *ām adam nijapišam imaiwā patikarā mātja wisanāhj jāwā ži*
72. *(wahj) awā(wā) awaθā parikarā.* xvi. *θaatij dārajawauš χšāja-θija ja*
73. *dij imām dipim (wain)āh(j) imaiwā patikarā naijdiš wisanāhj utā*
74. *maij jāwā taumā ahatij parikarāhadiš auramazdā θuwām daušta bij*
75. *ā (utā) taij taumā (wasija bij)ā utā dargam žiwā utā tja kunawāhj*
76. *awataij auramazdā w(isa)m žadnautuw.* xvii. *θaatij dārajawauš χšā*
77. *jaθija jadij imām dipim imaiwā patikarā waināhj wisanāhadiš ut*
78. *āmaij jāwā taumā ahatij naijdiš parikarāhj auramazdātaij žātā b*
79. *ijā utāta(ij taumā mā bijā) utā tja kunawāhj awataij auramazd*
80. *ā nikātuw.*

II. Uebersetzung.

67. . . . xiv. Es spricht der König Darius: O Du! der Du König
68. später bist, jener Mensch, welcher ein Lügner sein sollte oder ein Aufrührer sein sollte
69. diesen sei nicht gewogen, diese strafe mit der Strafe dès Schwertes. xv. Es spricht

70. der König Darius: Du, der Du später diese Inschrift sehen wirst,
71. welche ich niedergeschrieben habe oder diese Bilder — zerstöre (sie) nicht, so lange
72. Du lebst, ebenso lange also (d. h. in diesem Zustande) bewahre (sie). XVI. Es spricht der König Darius:
73. Wenn Du diese Inschrift siehst oder diese Bilder, (sie) nicht zerstörst und
74. so lange mein Geschlecht sein wird, sie bewahrst (dann) möge Ahuramazda Dir Freund
75. sein und Dir möge Familie zahlreich sein und lebe lange und was Du unternimmst
76. dies möge Dir alles Ahuramazda gelingen lassen. XVII. Es spricht der König
77. Darius: Wenn Du diese Inschrift oder diese Bilder siehst, sie zerstörst und
78. so lange mein Geschlecht sein wird, nicht bewahrst (dann) möge Ahuramazda Dich schlagen
79. und Dir möge nicht Familie sein und was Du unternimmst, dies möge Dir Ahuramazda
80. zerstören.

III. ANMERKUNGEN.

68. *ātartā* ‚Aufrührer' von *tar* ‚überwinden' (vgl. bei JUSTI).

69. Statt des sinnlosen und unsicheren *dauštā* muss *daušā* gelesen werden; *ahifraštādij* zerlege ich in *ahifraštā-dij* und sehe in *ahifraštā* einen Locativ von *ahi-frašti-* ‚Strafe des Schwertes'. Das Suffix *-dij* identificire ich mit dem griechischen Suffix *-θι* (οἶκο-θι, οὐρανό-θι). Es ist dem altbaktrischen Suffix *-da* an die Seite zu stellen, welches bekanntlich dem griechischen Suffix -θεν (οὐρανό-θεν, ἀγορᾶ-θεν) entspricht.

72. *awāwā* für *awā*(?) bei SPIEGEL; es ist Correlativum zu *jāwā*.

76. Ich ergänze das vor *žadnautuw* stehende Wort als *wisam*, da dem Sinne nach hier nichts anderes Platz hat. Es ist *žadnautuw* zu lesen und nicht *žadanautuw*.

Berichtigung zu S. 59. Behist. 41, 54 lies statt *tuwm* = *tuwam* (spr. *tuam*). Altbaktr. *tūm* steht für *tvęm*, wie die altawest. Form *tvęm* beweist. — Behist. 52 ist statt *hamahjājā duwartam* wohl unbedenklich *hamahjājā θarda kartam* herzustellen.

Inschrift von Behistân I, 61—66.

61. . . . XIV. *θaatij dārajawauš χšājaθija χšaṛam tja haćā amāχam ta*
62. *umājā parābartam āha awa adam patipadam akunawam adamšim gāθ*
63. *wā awāstājam jaθā paruwamćij awaθā adam akunawam ājadan*
64. *ā tja gaumāta hja maguš wijaka adam nijaṛārajam kārahjā abā*
65. *ćariš gaiθāmćā mānijamćā wiθibiš(ć)ā tjādiš gaumāta hja*
66. *maguš adinā.*

SPIEGEL übersetzt: ‚Es spricht Darius, der König: Die Herrschaft, die von unserer Familie hinweggenommen worden war, stellte ich wieder her, ich stellte sie an ihren Platz, wie es früher (war), so machte ich es. Die Plätze der Anbetung, welche Gaumata der Mager zerstört hatte, bewahrte ich dem Volke, die Weideplätze, die Heerden, die Wohnungen, je nach den Clanen, was Gaumata der Mager ihnen weggenommen hatte.‘ Hier ist *wiθibišćā* durch ‚je nach den Clanen‘ übersetzt, mithin das am Ende stehende *ćā* ganz übersehen. Ich fasse *ājadanā . . . nijaṛārajam* für sich und beziehe das folgende *kārahjā* auf *abāćariš* und dann geht *wiθibišćā* dem *kārahjā* und *gaiθāmćā mānijamćā* dem *abāćariš* parallel. Ich übersetze daher: ‚Die Plätze der Anbetung, welche Gaumata der Mager zerstört hatte, stellte ich wieder her, dem Volke die Marktplätze und den Clangenossen Besitzung und Haus, was ihnen Gaumata der Mager weggenommen hatte.‘ *abāćariš (abāćarīš)* ist Acc. plur. von *abāćari-* = neupers. بازار.

Notes on Indian inscriptions.

By

E. Hultzsch.

Nro. I.

Complying with a wish, kindly expressed by my teacher and friend Professor Bühler, I intend to publish in the columns of this journal a series of short notes on newly discovered Indian inscriptions.

On the 21st November 1886 I took up the appointment of Epigraphist, Archaeological Survey of Southern India, and began work with some of the inscriptions preserved at the Central Museum, Madras. One of the most interesting of them is a Pallava inscription in 47 lines. It is engraved on three sides of an octagonal pillar, which was excavated at Amarâvatî by Mr. Sewell. The top of the pillar and some letters of the uppermost lines of the inscription have been lost. The inscription has puzzled previous decipherers, as each line seemed to break off incomplete. Finding, that the first words of some lines were connected with the last words of the following lines, I was led to suppose, that the inscription must begin from the bottom, and not from the top. Curiously enough this is really the case. If the inscription is read upwards, we find that of consists of eleven complete verses and of a prose passage, the end of which is lost through the mutilation of the pillar at the top. The inscription opens with an invocation of Buddha and with a mythical genealogy of Pallava, the supposed founder of the Pallava dynasty. Then there follow the names of seven kings.

1. Mahendravarman, son of Pallava.
2. Simhavarman I., son of 1.
3. Arkavarman, son of 2.

4. Ugravarman.

6. Nandivarman, son of 5. Śrîsiṁhavishṇu.

7. Siṁhavarman II.

From the incomplete prose passage at the end of the inscription we learn that, on his return from an expedition to the North, Siṁhavarman II came to a place sacred to Buddha, which was called Dhânyaghaṭa, i. e. Dhânyakaṭa or Amarâvatî. The lost part of the pillar must have recorded a donation which the king made to Buddha.

Part of December 1886 I spent at Seven Pagodas, in order to copy inscriptions. The oldest of these are the well-known, but not yet properly edited, Pallava ones. On comparing them with Paṇḍit Naṭeśa's facsimiles of the Pallava inscriptions of the Kailâsanâtha Temple at Kâñchî, I have come to the conclusion, that all the Seven Pagodas and Kâñchî records of the Pallavas belong to exactly the same historical period, although they are written in three different alphabets. A king Atyantakâma, who boasts of an unusually large number of *birudas,* built several temples of Śiva. Three of these temples are found at Seven Pagodas and are now commonly styled Dharmarâja Ratha, Gaṇeśa Temple, and Dharmarâja Maṇḍapa. The original name, inscribed on each of the three, is Atyantakâmapallaveśvaragṛiha. The so-called Râmânuja Maṇḍapa seems to owe its existence to the same Atyantakâma, as it bears a fragment of an inscription, which is identical with part of those at the Gaṇeśa Temple and at the Dharmarâja Maṇḍapa. At the neighbouring village of Sâluvankuppam Atyantakâma founded another shrine, called Atiraṇachaṇḍeśvara after one of the king's *birudas.* To the same prince also belongs the Kailâsanâtha Temple at Kâñchî. The original name of this temple was Râjasiṁhapallaveśvara. Near it Atyantakâma's son Mahendra[varman] constructed an additional building, which he called Mahendreśvara or Mahendravarmeśvara. With reference to the occurrence of three different alphabets in the above-mentioned documents, the most oldish-looking, a sort of *antiqua,* is used in the enumeration of Atyantakâma's *birudas* at the Dharmarâja Ratha. The most modern characters are found on the northern wall of the Sâluvankuppam

Cave and in the enumeration of Atyantakâma's *birudas* at Kâñchî. All the remaining inscriptions are written in an ornamental alphabet, which differs from both and is characterised by round forms and long flourishes. This co-existence of three different alphabets shows how dangerous it is to derive chronological results from the apparently ancient or modern shape of letters. The above-mentioned Pallava pillar from Amarâvatî contains a fourth alphabet, which closely resembles that of the Jaina inscriptions at Śrâvaṇa Belgola.

In conclusion I may be allowed to allude to two copper-plate grants, which were found at Kapaḍvanj in Gujarat by Mr. COUSENS and were made over to me for publication by Dr. BURGESS, Director General, Archaeological Survey of India. The first is a Râshṭrakûṭa, grant of Kṛishṇa II., dated Śakasaṁvat 832. The donor is Chandragupta, a daṇḍanâyaka of the mahâsâmanta Prachaṇḍa. The second grant was issued by Dhruvasena III. in Valabhîsaṁvat 334. The donee was Bhaṭṭibhaṭa, the son of Bappa. Could he be identical with the author of the Bhaṭṭikâvya, who says at the end of his work, that he composed it while king Śrîdharasena ruled Valabhî? The passage runs thus:

काव्यमिदं विहितं मया वलभ्यां
श्रीधरसेननरेन्द्रपालितायाम् ।

The *ṭîkâ* of Jayamaṅgala, as printed in Majumdâr's Series, seems to comment on the reading श्रीधरसूननरेन्द्र°. In the colophon it calls the father of the author Śrîsvâmin. This name is, I suppose, derived from another erroneous reading श्रीधरसेन नरेन्द्र°, and is a mere synonym of Śrîdhara. If the above identification is correct, the Bhaṭṭikâvya belongs to the reign of Śrîdharasena IV., i. e. to the second quarter of the seventh century A. D.

CAMP VELLORE, February 16, 1887.

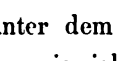
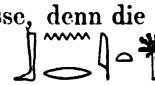
Anzeigen.

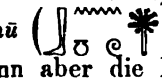
Lieblein J., *Handel und Schiffahrt auf dem rothen Meere in alten Zeiten.* Nach ägyptischen Quellen. Christiania, Jac. Dybward, 1887, 8°, 150 Seiten.

Der bekannte norwegische Aegyptolog hat seine zahlreichen hochverdienstlichen Arbeiten mit einem neuen Werk bereichert und durch dasselbe uns einen weiten Blick zurück in die älteste Geschichte des Pharaonenreiches wieder erschlossen. Mit lebhaftem Danke quittiren wir diese fleissige und umsichtige Studie als einen neuen, schönen Beitrag zur ältesten Geschichte des Welthandels und der ältesten Culturgeschichte überhaupt. Doch wir wollen uns beeilen zur Sache selbst zu kommen, weil die neuen Daten und Gesichtspunkte, die uns der verdiente Verfasser in seiner Schrift bietet, so zahlreich sind, dass deren gebührende Würdigung nur in äusserst knapper Weise ermöglicht wird.

In der Einleitung tritt der Verfasser der hauptsächlich durch Diodor 1, 67 ff. veranlassten irrthümlichen, aber in gewöhnlichen Geschichtsbüchern noch vielfach dogmatisch feststehenden Ansicht entgegen, dass die alten Aegypter bis zur Zeit des Psametich gleich den heutigen Chinesen sich sorgfältig gegen Berührungen mit dem Auslande verschlossen hätten. Schon eine flüchtige Berücksichtigung hier einschlägiger Stellen der biblischen Ueberlieferung und der homerischen Gesänge hätte jene irrthümliche Ansicht wenigstens modificiren müssen; den unumstösslichen Beweis dagegen liefern aber die zahlreichen historischen Texte der Aegypter selbst, aus denen klar zu ersehen ist, wie die Aegypter schon in den Zeiten des vierten Jahrtausends vor Christo auf der Sinaihalbinsel Factoreien besassen und

dann allmälig im Laufe der Jahrhunderte mit Libyen, Aethiopien, Vorderasien und der griechischen Inselwelt in nahe Contacte getreten sind.

Auf Seite 11 geht der Verfasser auf sein specielles Thema über und behandelt den ägyptischen Handel mit Pun (S. 11—51). Aus den Inschriften im Wadi Hamamat, die schon mit der fünften Dynastie (circa 2700 v. Chr.) beginnen, wird ersichtlich, dass die Aegypter bereits in jener uralten Zeit auf der heutigen Handelsstrasse von Kenne nach Kosseir am rothen Meere zahlreiche Cisternen angelegt hatten, welche sowohl die Arbeiter in den Steinbrüchen, als auch die vorüberziehenden Kaufleute mit dem nöthigen Trinkwasser versorgen sollten. Solche Kaufleute werden schon in einer Inschrift aus der Zeit der sechsten Dynastie unter dem Namen  *Bennū* aufgeführt, welche der Verfasser, wie ich glaube, gewiss mit Recht mit dem heiligen Wundervogel φοίνιξ, *Ardea garzetta,* dem *bennū* der Denkmäler zusammenstellt, welcher der religiösen Tradition der Aegypter zufolge aus Arabien gekommen sein soll. Die Bennu-Leute betrachtet Lieblein als Kaufherren aus Arabien, indem er dieselben zugleich mit den Phönikern identificirt, die nach dem Berichte Herodots vom erythräischen Meere her in das nachmals von ihnen besetzte Phönikien eingewandert sind. Dieser Schluss ist zweifellos richtig, nur wird man in den *Bennū* wohl eher den Namen eines bestimmten Tribus, als den der Gesammtnation der Phöniker sehen müssen, und zwar als den Namen desjenigen Tribus, der nach unseren bisherigen Quellen zuerst mit den Aegyptern in Handelsverbindung getreten ist. Da aber φοίνιξ nicht bloss den Wundervogel Phönix und das Volk der Phöniker, sondern auch die Dattelpalme bedeutet, welche, wie aus diesem ihren Namen zu erschliessen ist, den Hellenen durch die Phöniker zugebracht worden sein muss, die Dattelpalme aber im Koptischen ⲃⲏⲛⲉ genannt wird; so schliesst aus dieser letzteren Bezeichnung der Verfasser wohl etwas zu vorschnell, dass auch der ägyptische Name der Dattelpalme mit dem Namen des Bennu-Volkes identisch sein müsse, denn die ältere Form des Namens für die Dattelpalme ist ja doch  *benr'a-t.* Doch halte auch ich dafür,

dass die Bennu als Verbreiter der Dattelpalme nicht nur nach Griechenland, sondern auch nach Aegypten, Nubien, Nordafrika und nach dem Sudan zu betrachten sind, und dass auch der Name *Bennū* mit dem ägyptischen der Dattelpalme identisch ist. Denn so wie z. B. aus der alten Form *aner* Stein, die späteren *annū, anī* und *an* sich entwickelt haben, so aus dem älteren *bener'a-t* die späteren Formen *bennū* ( BRUGSCH, *Recueil* IV, 90), *benaû*,[1] *benī-t* und *ben-t*.[2] Wenn aber die Form *bennū* Dattelpalme, mit dem gleichlautenden Namen des Phönix und des phönikischen Tribus *Bennū* identisch sein soll, so muss auch diese letztere Form auf eine frühere *Bener'a* zurückführen, wenn auch dieselbe in den uns bekannten Texten nicht mehr erweisbar ist. Als ursprüngliche Radix dieser genannten Form ist wohl *Ben'a* oder *Ber'a* anzusehen (vgl. BRUGSCH, *Wörterbuch* I, S. VII, Form V); von diesem *Ben'a* ist gewiss nur dialectisch verschieden der Volksname *Fenuχ*. Die erste Erwähnung dieses Volkes geschieht nach der bisherigen Kenntniss der Texte in der Inschrift von Tura aus dem Jahre 22 Ahmes I (circa 1700 v. Chr.), wornach die *Fenuχ* den Transport von Bausteinen für Restaurirungsarbeiten der Tempel in Memphis und Theben besorgt haben. Wer aber diese *Fenuχ* waren, wird ersichtlich aus der berühmten Scheschanq-Inschrift zu Theben, nach welcher der König Scheschanq I, welcher Judäa und Edom niedergeworfen hatte, als Sieger gepriesen wird über die *'Am*[3] und die *Fenuχ* oder Edomiten. Da die Edomiten von Haus aus Phöniker waren (LIEBLEIN, S. 130 ff.), so erhellt hieraus der genaue Zusammenhang von *Fenuχ* mit dem Gentile Φοίνικες; aus dieser Form scheint sich dann die römische *Poeni* verkürzt zu haben, keinesfalls aber darf, wie der Verfasser (S. 15) anzunehmen scheint,

---

[1] Vgl. damit im Tuaregidiom von Ghadamas *a-vina* Dattel, *ta-vinau-t* Dattelpalme, davon die Bezeichnung in Kanuri, Teda, Haussa, Fula, Bagrimma *debinō*, Logone *difinō* Dattel und Dattelpalme.

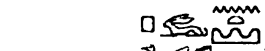
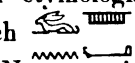
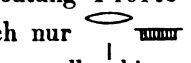
[2] Daher im Nubischen, Dongol. *ben-ti*, Kenz. *bet-ti*, Mahass. *fen-ti*, Fadidsch. *fet-ti* Dattel; über das Suffix *-ti* im Nubischen vgl. meine Nubasprache, §. 292.

[3] Volk, insbesondere die Semiten überhaupt, hier speciell das Volk Israel und Juda.

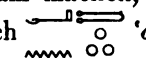
Φοίνικες mit dem lat. *Pūn-ĭci* verglichen werden, da letzteres *-ĭcu-s* Adjectivendung, in Φοίνικες aber als Radix φοίνιξ, nicht φοιν-ίκ anzusetzen ist, davon dann erst die Adjectivformen φοινῖκ-ήϊος, φοινῖκ-ειος.

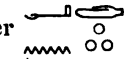
Unzulässig ist es demnach, die Form Φοίνῖκ-ες mit dem Ländernamen *Pūn-t* in etymologischen Zusammenhang zu bringen und dieses *Pūn-t* als dialectische Variante von *Bennū* ansehen zu wollen. Ob nun dieses *Pūn-t* mit dem biblischen פוּט zusammenzustellen sei oder nicht, was ferner *Pun-t* ursprünglich und speciell bezeichnet habe, soll hier nicht weiter untersucht werden, so viel ist wenigstens mit voller Sicherheit aus den Texten zu ersehen, dass für Aegypten *Pūn-t* die Levante, und der Handel mit *Pūn-t* den Levante- d. i. den Welthandel der damaligen Zeit bedeutete.

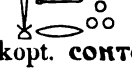
Der Verfasser verlegt nun den Sitz des damaligen Levantehandels in die Küstenländer der heutigen Bab-el-mandeb-Strasse und sehr weit dürfte derselbe auch gewiss nicht fehl gerathen haben. Die Art aber, wie der Verfasser zu dieser Annahme gelangte, ist etwas verfänglich; er meint nämlich, *Pūn-t* bedeute Land der Pforte und das Wort bestehe aus *p* dem männlichen Artikel + *ūn* Pforte + *t* dem weiblichen nachgesetzten Artikel und endlich dem Determinativ des Landes ; somit bezeichne *P-ūn-t* genau das, was der heutige arabische Name jenes Gebietes bedeute, nämlich *Bāb (-al-mandab)*. Man sieht sofort deutlich, dass nur dieses *bāb* hier dem Verfasser einen heimtückischen Schabernak gespielt hat, denn sonst würde man nie begreifen, wie der Verfasser zur Aufstellung einer solchen Etymologie hätte gelangen können, da ein ganzer Rattenkönig von Unmöglichkeiten und Widersprüchen an dieser haftet. Vor Allem entsteht hier die Frage, ist das Wort *Pūn-t* ägyptischer oder fremder Herkunft? Da an dieser letztern gar nicht zu zweifeln ist, so ist die Zerlegung des Stammes *Pūn-t* in *P-ūn-t* überhaupt undenkbar; zugegeben aber, es sei das Wort ägyptischen Ursprunges, so wäre die erwähnte Zerlegung in *P-ūn-t* gleichfalls unmöglich, weil kein Nomen rückwärts die feminine Motion erhalten kann, das voran mit dem masculinen Artikel versehen ist, und wollte man sogar dieses Monstrum von Wortbildung noch zugestehen und *p-* für den männlichen Artikel

trotz des nachfolgenden femininen *-t* gelten lassen, so wäre es mehr als wunderbar, dass bei dem schier zahllosen Vorkommen des Namens  statt nicht wenigstens einmal die Variante oder , sondern ausnahmslos nur zu finden ist, ein Beweis dafür, dass die Aegypter an einen masculinen Artikel an dieser Stelle nie gedacht haben. Bezüglich der Bedeutung Pforte für den angeblichen Stamm *ūn* ist ferner zu erwähnen, dass das Wort *Pūn* niemals mit dem Determinativ noch mit irgend einem andern Sinndeterminativ gefunden wird, woraus zu ersehen ist, dass die Aegypter das Wort für ein fremdes betrachteten, dessen etymologischer Sinn ihnen selbst unklar war; übrigens wird auch  *wen* nur verbaliter mit der Bedeutung öffnen, nie als Nomen mit der Bedeutung Pforte im Gebrauch gefunden, für welche letztere bekanntlich nur  *ra* angewendet wird. Und wenn wir dem Verfasser trotz aller hier aufgeführten Unmöglichkeiten die ägyptische Etymologie von ‚*P-ūn-t*' zugeben und *P-* für den masculinen Artikel ansehen wollten, wie kann dann derselbe dieses *P-ūn-t* als dialectische Form vom Volksnamen *Bennū* hinstellen? sollte dann in *Bennū* das anlautende *B* auch den ägyptischen Artikel repräsentiren? und sollte dann der Volksname *Bennū* auch Pforte bedeuten? Da demnach mit der Unhaltbarkeit der Etymologie von *Pūn-t* als Pforte die Identification desselben mit den heutigen Gebietstheilen bei Babelmandeb zusammenfällt, so bleiben wir bei der bisherigen durch die Quellen sattsam belegbaren Ansetzung von *Pūn-t* als Arabien überhaupt, bei welcher Annahme keineswegs ausgeschlossen ist, dass zu gewissen Zeiten auch einzelne Emporien auf der afrikanischen Küste mit zu *Pūn-t* eingerechnet werden konnten und auch thatsächlich eingerechnet wurden, wie ja auch das nachmalige Sabäerreich in Südarabien gleichfalls einzelne Orte an der gegenüberliegenden afrikanischen Küste umfasste. Ohne Zweifel war *Pūnt* ursprünglich nur eine Bezeichnung für Arabien und sehr wahrscheinlich für irgend einen speciellen Gebietstheil Arabiens, etwa das heutige Jemen; später bekam es den Sinn unsers Begriffes Levante, das Ophir der hebräischen Schriften, von wo die Handelsproducte von Arabien, Afrika und Indien, kurz die Waaren

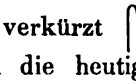
des Orients aus den Emporien des erythräischen Meeres nach den nördlichen Culturländern verfrachtet wurden.





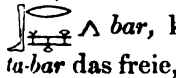


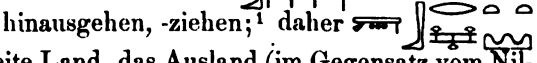
Sehr anschaulich und gründlich entwickelt der Verfasser die Geschichte dieses Levantehandels von der vi. Dynastie an bis herab in die Blütheperiode der thebanischen Reichskönige und aus seinem gelungenen Nachweis, dass die von Chr. Lassen aus dem späteren Sanskrit abgeleiteten Namen der Producte des Ophirhandels viele Jahrhunderte vor der Zeit der ältesten Sanskritdenkmäler schon in den ägyptischen Inschriften aufgeführt erscheinen und ägyptisch-semitische Wurzelbildung zeigen, ist nun leicht zu ersehen, dass die ältesten Emporien des Levantehandels an den Küsten des rothen Meeres und nicht in Indien zu suchen sind. Wir möchten hier noch aufmerksam machen, dass auch der aus dem Lande Punt bezogene Weihrauch *'anaṭ* oder *'anad* gleichfalls semitischen Stammes ist, vgl. G. ሐነሐ፡, حنط, חנט einbalsamiren mit wohlriechenden Specereien, ዐጠነ፡, عثن, עשן räuchern. Die ältere Form von *'anaṭ* findet sich noch in *senṭer*, verkürzt *seṭer*, *senṭ*, *seṭ*, kopt. ⲥⲟⲛⲧⲉ, dem die heutige Tigréform ዐንድር፡ Weihrauch, entspricht; auch gehören hieher die Formen קטר, قطر, قتر, ቀተረ፡ räuchern, beräuchern; duften. Ein Product unzweifelhaft indischer Herkunft unter den Artikeln des Ophirhandels, nämlich תֻּכִּיִּים Pfauen, hat der Verfasser anzuführen unterlassen; es beweist aber dieser eine Name indischer Herkunft unter den übrigen, sämmtlich dem erythräischen Sprachenkreise angehörigen Bezeichnungen von Handelsartikeln lediglich nur, dass zur Zeit der Ophirfahrten bereits auch Indien in den Kreis des phönikisch-ägyptischen Levantehandels einbezogen war. Auch macht es der Verfasser sehr wahrscheinlich, dass unter den in den Veden erwähnten fremden und verhassten *Paṇi* die Pun-Phöniker zu verstehen seien, und obzwar diesem Worte die Sanskritwurzel *paṇ*[1] Handel treiben, πέρ-νη-μι, πρί-α-μαι zu Grunde liegt, so ist es doch sehr leicht möglich, dass die Inder

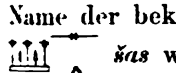


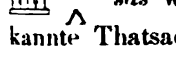
[1] Zu dieser Wurzel gehört auch der Name der indischen Banyan in den Hafenstädten des rothen Meeres, in Massaua, Berbera, Dschedda, Hodeida u. s. w.

den fremden Volksnamen der Phöniker mit einem fast gleichlautenden Worte aus ihrer eigenen Sprache ersetzt haben und die Phöniker damit einfach als ‚Krämervolk' bezeichneten. Ich gehe noch einen Schritt weiter und behaupte, dass auch dem Namen der *Bennū* die gleiche Grundbedeutung zukommt. Wir haben oben gesehen, dass die Form *Bennū* auf eine ältere Radix *banra* oder *bara* zurückführt, und ich stelle dieselbe zusammen mit [hieroglyphs] *banra*, [hieroglyphs] *bar*, kopt. ⲃⲟⲗ hinausgehen, -ziehen;[1] daher [hieroglyphs] *ta-bar* das freie, offene, weite Land, das Ausland (im Gegensatz vom Nilthal oder Aegypten) = בַּר, בָּרָא, بَرّ Brach-, Marsch- oder Steppenland. Nun wird dieses *ta-bar* in einigen von BRUGSCH (*Wörterbuch* v, 434) citirten Stellen geradezu mit dem Lande der Fenech identificirt.









Hierzu kommt noch die Thatsache, dass die Namen einer erklecklichen Anzahl nomadisirender Völker Nordostafrikas mit der Grundbedeutung wandern zusammenhängen, ich erwähne beispielshalber nur der 'Afar, die sicher nach עבר, عبر wandern, sich nennen; desgleichen das äthiopische Ge'ezvolk, von ግዕዘ፡ *migrare*, womit der Name der bekannten Schasu (Hyksos) von [hieroglyphs] *ša'as* und [hieroglyphs] *šas* wandern, verglichen werden kann. Nun ist es eine bekannte Thatsache, dass in Nordostafrika gerade die Nomadenvölker die ausschliesslichen Vermittler allen Verkehrs und Handels sind, einerseits, weil nur sie die für Waarentransporte nöthigen Kamele besitzen, anderseits, weil sie wegen ihrer jährlichen Wanderungen zur Deckung ihrer Lebensbedürfnisse durch die Verhältnisse zwingend darauf angewiesen sind, mit sesshaften, d. i. ackerbautreibenden Völkern in Tauschgeschäfte sich einzulassen. Namentlich sind die nomadischen 'Afar der heutigen Zeit gerade wegen der Lage und Beschaffenheit ihres Landes auf einen regen Handel angewiesen. Zum Ackerbau sind ihre weiten Steppenländer an der Küste nicht geeignet, ernähren aber leicht mächtige Heerden von Kamelen, auf welchen sie das Salz ihres Landes und arabische Spezereien nach Abessinien und zu den Galla bringen, und von daher wieder Transporte von Boden-

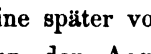
[1] Dieselbe Bedeutung liegt auch dem sanskr. *paṇ* aus *par-n* zu Grunde, *par*, *para-s*, περά-ω, πέρᾱ, ἔμ-πορο-ς.

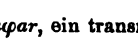
producten, von Gold, Elfenbein, Panterhäuten, Sklaven u. s. w. nach Arabien vermitteln.

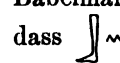
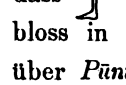
Dieselben Naturverhältnisse am rothen Meere, welche noch heutigen Tages statt Ackerbau und sesshaftes Leben zu gestatten, die Völker auf Nomadenwirthschaft und Handel hinweisen, haben gewiss schon in der grauesten Vorzeit auch die erythräischen Völker auf den Handel angewiesen und sie dazu gebracht, zuerst mit den ackerbautreibenden Aegyptern, später mit den Euphratländern und Indien in Verbindung zu treten und so allmälig die Hafenplätze am rothen Meere zu den ersten und grössten Handelsemporien der alten Welt zu erheben. Vom erythräischen Meere aus besiedelten sie dann, als eine schon durch Jahrhunderte bewährte Handelsnation auch die Küsten des Mittelmeeres und dehnten ihren Handel über die Säulen des Herkules hinaus; ihre Karawanen durchzogen die Sahara, ihre Schiffe besuchten die Inseln und Küstenländer des Mittelmeeres und der Atlantis und bahnten so einen allmäligen Verkehr mit sämmtlichen Völkern der alten Welt an, und indem die Phöniker bereits in den Zeiten der XI. und XII. Dynastie von den Aegyptern die Schrift sich aneigneten und die Kenntniss derselben aus handelspolitischen Ursachen nach Babylon, Indien, Griechenland und Italien vermittelten, legten sie den Grund zu besserer Einsicht und Gesittung, als deren goldene Krone wir unsere Börseninstitute betrachten können.

Indem wir nun mit dem Verfasser ganz darin übereinstimmen, das Ophir der Bibel in den Küstenländern des rothen Meeres zu suchen, und unseres Erachtens diese Ansetzung bereits in dem ausgezeichneten Werke von A. Sprenger, *Die alte Geographie Arabiens*, Bern, 1875 zur Evidenz erhoben worden ist, bleibt es doch sehr zweifelhaft, ob man den Namen אופיר mit dem des heutigen Volkes der 'Afar identificiren dürfe; wir verweisen hier der Kürze halber auf Sprenger, l. c. S. 49 ff. Dagegen lässt sich *'Afar* recht wohl mit den *'Aprī* der ägyptischen Denkmäler zusammenstellen. Freilich ist es nicht nothwendig dabei anzunehmen, dass die heutigen 'Afar die verbrieften Descendenten der *'Aprī* sein müssen, obwohl ich persönlich ihnen diese Ehre nicht gerne muthwillig rauben

möchte. Ohne Zweifel sind beide, die alten *Ἄπρῑ* oder *Ἄφρῑ* und die heutigen 'Afar erythräische Völker, ferner hängt ihr Name ebenso wahrscheinlich mit עִבְרִי, عبر zusammen.[1] Dieses Zusammentreffen beweist aber noch keine unbestreitbare Identität der beiden genannten Völker, man bedenke nur, dass z. B. die heutigen chamitischen Bischari am rothen Meere sich Beduān nennen, gleich den semitischen Tigré, die sich gleichfalls als Beduan bezeichnen und auch die genannten 'Afar legen sich ebenfalls den Namen *Badaû* zu, denn sie alle sind Wandervölker oder Beduinen. Auf den ägyptischen Denkmälern kommen die *Ἄφρῑ* in der XVIII. Dynastie als ägyptische Marinesoldaten vor, später finden wir sie in Aegypten auch als Steinarbeiter in Verwendung. Die heutigen Erythräer verdingen sich als erprobte Kenner der See gleichfalls auf allen Kauffahrteischiffen und verschmähen es ferner auch nicht, Engagements bei all' den öffentlichen Arbeiten zu nehmen, wo irgend eine bessere Bezahlung herausschaut und es ist demnach nicht ausgeschlossen, dass die alten *Afri* in Karthago, nach denen der libysche Continent bei den Römern den Namen *Africa, terra Africa* erhielt, mit den *Ἄφρῑ* am erythräischen Meere in Stammesbeziehungen gestanden, und von den stammverwandten Puniern nach Karthago gezogen wurden, um ihre Schiffe zu bedienen und als Karawanenleute den Binnenhandel mit dem Sudan zu besorgen.

Wir haben nun noch einen in den Denkmälern vorkommenden Namen Arabiens zu betrachten. Arabien theilt der Verfasser nämlich folgendermassen ein: 1. In ‚ *Ben* oder *Bun*, war der älteste Name Südarabiens'. 2. das göttliche Land, war ursprünglich der Theil von Arabien, der im Norden von Bun lag; da dies aber bei Weitem der grösste Theil des Landes war, ist es natürlich, dass der Name bisweilen auch das ganze Arabien bezeichnen konnte'. 3.  *Pun*, eine später von *Bun* nur dialectisch verschiedene Namensform, der von den Aegyptern die volksetymologische Bedeutung ‚Pfortland' beigelegt wurde, umfasste die beiden Seiten der

[1] Vgl.  *'aφar*, ein transmarines Schiff, im Gegensatz von Flussschiff.

Babelmandeb-Strasse' u. s. w. (S. 74 f.). Hier ist nur zu bemerken, dass  überhaupt als Ländername niemals vorkommt, sondern bloss in der Form  als Name eines arabischen Tribus; über *Pūnt* war bereits oben die Rede. Es bleibt uns demnach nur noch übrig, die Position von *Ta-neter*, Gottesland, zu bestimmen. Aus zahllosen Stellen in den Inschriften ist zu ersehen, dass *Ta-neter* einfach als Synonym von *Pūnt* gebraucht erscheint, demnach wohl als heiliger Name Arabiens zu betrachten ist im Gegensatz zur profanen oder politischen Bezeichnung *Pūnt*. Es ist sogar sehr wahrscheinlich, dass, da *Ta-neter* ja deutlich eine in ihren Bestandtheilen wie syntaktischer Fügung rein ägyptische Wortbildung zeigt, was bei *Pūnt* nicht der Fall, jener Name die ägyptische Bezeichnung von Arabien ist, gegenüber von *Pūnt*, dem fremden Namen dieses Landes, und dass die Aegypter jenen Namen Arabien vielleicht zumeist desshalb beilegten, weil sie von daher den für ihren Tempeldienst unentbehrlichen Weihrauch bezogen. Daraus wäre zu schliessen, dass die Aegypter ursprünglich vielleicht speciell die Weihrauchregion, die λιβανωτοφόρος χώρα mit ‚Gottesland' bezeichneten, und das ersehen wir auch aus einer Stelle in Dümichen's *Flotte*, 18: die Weihrauchterrasse, das ist das berühmte Gebiet des Gotteslandes. Aehnliche Stellen bei Lieblein, S. 34. Mit voller Ueberzeugung kann man hiernach unterschreiben, was Sprenger l. c., S. 299 über diese Frage äussert: ‚Den ersten Rang unter allen Rauchwerken nahm lange Zeit der Weihrauch ein und wir kommen daher zum Schluss: Die Weihrauchregion ist das Herz des alten Welthandels und es hat schon in vorhistorischer Zeit zu pulsiren angefangen. Daran schliesst sich der Folgesatz: Die Araber, näher bestimmt die Bewohner der Weihrauchregion, sind die Gründer des Welthandels, wie er im Alterthum bestand': Und ib. S. 300: ‚Die Lage der Weihrauchküste ist auch für den Seehandel überaus günstig; nachdem er durch den Verkehr mit den Inseln angefacht worden war, musste man bald entdecken, dass die Küste Indiens einerseits und die Küste Afrikas anderseits mit Leichtigkeit erreicht werden könne. Nicht Nachrichten aus dem hohen Alter-

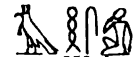
thume, sondern die geographische Lage und historische Parallelen brachten daher schon den Ibn Mogâwir zum Schluss: Zuerst blühte Raysût (an der Weihrauchküste); als es unterging, kam Çoḥâr (in 'Omân) in Aufschwung; nach dem Verfall von Çoḥâr wurden Abyan und Hormoz grosse Stapelplätze, und nach deren Fall wurde 'Adan erbaut.'

Da schon das Einsammeln des Weihrauchs und der Specereien ‚als eine religiöse Handlung angesehen wurde', ferner die alten Weihrauchhändler ‚stark in Religion machten' (SPRENGER S. 220), so dürfte die Weihrauchregion bei den alten Arabern selbst schon die Bezeichnung eines heiligen Landes geführt haben, wovon dann *Ta-neter*[1] nur die ägyptische Uebersetzung wäre. Auch in dieser Frage weist SPRENGER S. 91 die Spur. Ausgehend von Plin. XII, 14, 52: *regio thurifera Saba appellata, quod significave Graeci dicunt mysterium,* und Solin. 710: *regio thurifera Arabia appellata est, id est sacra,* erklärt derselbe, dass *mysterium* und *sacer* Euphemismen sind für Zauber und dass bis auf den heutigen Tag die Gebirge, welche den Weihrauch erzeugen, *gibâl šaḥr* und die Bewohner nach Ibn Mogâwir's Zeugniss sich *Šaḥra* nennen, weil sie Zauberkünste treiben.

Von der Betrachtung dieser Umstände ausgehend wird es gelingen zu ermitteln, welche Rolle dem *naḥas n Pûnt* aus der Zeit des zweiten und dritten Ramses zuzuschreiben ist. Bekanntlich kommt das Wort *naḥas* in der Bedeutung Neger vor, und die Erwähnung von Negern in Arabien hätte sonst nichts Bedenkliches, da solche aus Afrika schon in alter Zeit dahin verfrachtet worden sind. In den von LIEBLEIN, S. 42 ff. angeführten Stellen müssen wir jedoch demselben unbedingt beipflichten, wenn er jenen Nahas von Punt gegen die Verdächtigung eines gemeinen Negers zu schützen sucht. Da die Widerlegung dieser Insulte durchaus zutreffend ist, so mögen hier am besten die Worte des Verfassers selbst folgen: ‚Hier wo es sich um eine gottesdienstliche Ceremonie

[1] *neter* der Gott ohne weiteren Beisatz ist Ra' der Sonnengott; vgl. hiezu SPRENGER, S. 220: ‚Die allen (Arabern der Weihrauchregion) gemeinsame Gottheit war die Sonne'.

handelt, ist ein Nahas des Landes Pun in betender Stellung dargestellt. Der beigefügte Text besagt: ‚Worte gesprochen vom Nahas des Landes Pun im Angesichte dieses Gottes: Heil dir, Chem, du Herr . . . .‘ u. s. w. ‚Dieselbe Darstellung findet sich unter Ramses III wiederholt und da ist zu den angeführten Worten hinzugefügt: Die Capitel des Gebetes, das vom Nahas von Pun gesprochen wurde.‘ Es ist ganz merkwürdig, dass der Nahas von Pun in dieser Ceremonie eine so hervorragende Rolle spielt. Wer ist dieser Nahas? . . . Insoferne man das Wort mit Neger übersetzt hat, ist es ganz bestimmt unrichtig. Der hier dargestellte Nahas hat nichts Negerhaftes an sich; er sieht in Physiognomie und Tracht ganz wie ein Aegypter aus. Er muss übrigens der hervorragenden Rolle wegen, die er spielt, eine bedeutende Person gewesen sein.‘ Bis hieher stimmen wir mit dem Verfasser vollständig überein, ihm aber nun auch weiter zu folgen, wenn er diesen Nahas von einem gemeinen Neger unmittelbar zu einem König avanciren lassen will, dagegen sträubt sich unser festgewurzeltes Loyalitätsgefühl, doch der Billigkeit wegen müssen des Verfassers Gründe für seine Theorie gehört werden; er sagt: ‚Ich möchte das Wort Nahas mit Negus, dem Titel der äthiopischen Könige, vergleichen. Negus steht, wie bekannt mit dem hebr. נָגַשׂ drängen, treiben, נָגִיד Führer, Herrscher, in Verbindung. Ist nun unser Nahas dasselbe wie Negus, so bedeutet Nahas von Pun nichts anderes als Herrscher von Pun.‘

Wir wollen nun kurz unsere Bedenken gegen des Verfassers Theorie zusammenfassen: man dürfte schwer einen Fall constatiren können, dass in alter Zeit Könige ohne Armee ein fremdes Land betraten, lediglich um dort in irgend einem Tempel einen Gottesdienst zu celebriren, das möchte kaum rathsam gewesen sein. Auch gegen die Zusammenstellung von *naḥas* und *negūs* erheben sich schwere Bedenken, die trotz des linguistischen Excurses auf S. 44 nicht behoben sind, im Gegentheil da hat der Verfasser gerade selbst recht deutlich gezeigt, dass nirgends $ḥ = g$ zu finden sei. Da ist es doch gerathener, jenes *naḥas* zu beziehen auf das Verb  *naḥas* (Brugsch, *Wörterbuch* v, 692) beschwören, beten, נָחַשׁ Wahrsagerei

treiben, לחש leise murmeln, לַחַשׁ Beschwörung, Zauber, das leise Murmeln, das Gebete-Aussprechen. Jener Nahas war also ein Zauberpriester aus Arabien, oder wie eine solche Persönlichkeit heute in Afrika heisst: ein Regenmacher und Medicinmann. In dieser Eigenschaft hatte dann freilich der Nahas aus Pun, namentlich bei religiösen Begehungen in Aegypten, auch ohne schützende Escorte keinerlei Anfechtungen zu befürchten.

Wir müssen hier von dem schönen Buche Abschied nehmen und wollen zum Schlusse nur zusammenfassen, dass dasselbe eine treffliche Studie ist. Der Verfasser wird uns verzeihen, hie und da Ausstellungen gemacht zu haben: das kommt vom usuellen Recht der Recensenten, wenn sie von einem Buch das Vorwort und den Index durchgemenzelt haben, den Autor desselben wenigstens um eine Kamelkopfhöhe überschauen zu dürfen. L. REINISCH.

F. TECHMER, *Internationale Zeitschrift für allgemeine Sprachwissenschaft*, unter Mitwirkung mehrerer Gelehrten des In- und Auslandes begründet und herausgegeben von —. Leipzig. BARTH, 1886, gr. 8°, III. Bd., 1. Hälfte. Mit einem Stahlstich, XXVIII., 224 Seiten.

Auch dieser Halbband der ausgezeichneten Zeitschrift bringt eine Reihe höchst interessanter Artikel, welche theils neue Probleme behandeln (so MAX MÜLLER, *On the Dhātupāṭha*; MISTELI und GABELENTZ, Studien über die chinesische Sprache; JESPERSEN, Zur Lautgesetzfrage), theils eine Fortsetzung bereits früher angefangener Arbeiten bilden (so POTT, Einleitung in die allgemeine Sprachwissenschaft; KRUSZEWSKI, Principien der Sprachentwicklung). Die beiden Artikel von MISTELI und GABELENTZ hängen mit einander, sowie mit der chinesischen Grammatik des letzteren Gelehrten zusammen. MISTELI ist bekanntlich mit der Neu-Bearbeitung der zweiten Auflage von STEINTHAL'S ‚Typen des Sprachbaues' beschäftigt, und es ist interessant

zu sehen, welchen Standpunkt der die Sprache schildernde Theoretiker dem Grammatiker gegenüber einnimmt. — M. Müller's Arbeit ist eine vom Standpunkt des modernen Sprachforschers unternommene Kritik des *Dhātupāṭha*, aus welcher die Indianisten manche Belehrung schöpfen können. — Von ganz besonderem Interesse sind wohl gegenwärtig die Arbeit von Jespersen und der vierte Abschnitt ‚Herrschende Ansichten über Lautgesetze' von dem Kruszewski'schen Artikel. — Kruszewski, ein Junggrammatiker,[1] meint, die Untersuchung des Lautwandels nöthige zu dem Dilemma: ‚Entweder lassen die Lautgesetze gar keine Ausnahme zu oder es gibt gar keine Lautgesetze'. Diese Ansicht ist unzweifelhaft richtig, wenn man unter den Lautgesetzen Naturgesetze versteht, was aber bekanntlich die Lautgesetze nicht sind. Wie reimt sich damit der Satz: ‚Wir sind der Meinung, der Lautwandel hänge von rein physischen Ursachen ab; er gehe sehr langsam vor sich, im Laufe von ganzen Jahrhunderten'. Wie soll man sich ein ausnahmsloses Gesetz vorstellen, das langsam, im Laufe von ganzen Jahrhunderten sich entwickelt?

Warum sollen griech. δοίην, λέγοιεν secundäre Bildungen sein, welche unter der Einwirkung ähnlicher Formen (δοῖμεν, δοῖτε, λέγοις, λέγοι) hergestellt, d. h. neu gebildet worden sind? — Was zwingt uns Formen wie δόην, λέγοεν anzunehmen, welche später durch δοίην, λέγοιεν verdrängt wurden? — Ist es etwa unsinnig zu sagen, in δοίην, λέγοιεν wurde der Sonant vor dem Ausfall dadurch bewahrt, weil δοῖμεν, δοῖτε, λέγοις, λέγοι den Diphthong οι als semiotisches Element enthalten und in δόην, λέγοεν der Zusammenhang dieser Formen mit den übrigen aufgehoben worden wäre?

---

[1] Meine Bemerkungen, wenn sie gegen die Junggrammatiker gerichtet sind, heben die Achtung vor den Arbeiten dieser Schule nicht auf. Ich halte dieselben, was ich ausdrücklich bemerken will, für sehr beachtenswerth und sehe in ihnen theilweise einen wissenschaftlichen Fortschritt. Wenn ich auch hie und da ihnen zu folgen mich nicht entschliessen kann, so beruht dies auf meiner persönlichen Ueberzeugung. Jedoch halte ich mich selbst nicht für unfehlbar und meine, dass mehrere Wege nach Rom führen. Was ich bekämpfe, sind gewisse theoretische Voraussetzungen, welche ich für unrichtig halte.

Wie mir scheint, läuft der ganze Gegensatz, welcher zwischen der neuesten junggrammatischen und der älteren Schule, in Betreff des Lautgesetzes besteht, auf Folgendes hinaus: Die alte Schule sagte, es gibt Lautgesetze, es finden sich jedoch unzweifelhafte Ausnahmen von denselben, die wir vor der Hand nicht erklären können. Die neueste Schule dagegen sagt: Es gibt Lautgesetze, denen dieselbe ausnahmslose Giltigkeit zukommt, wie den Naturgesetzen. Das, was man Ausnahmen von diesen Gesetzen nennt, sind keine Ausnahmen, sondern haben in Neubildungen ihren Grund. Dort, wo die alte Schule skeptisch ein non liquet hinsetzte, stellt die neueste Schule ein Dogma auf.

Dieses Dogma beruht nach unserer Ueberzeugung auf einer falschen Voraussetzung. Die ausnahmslose Wirkung der Lautgesetze, welche postulirt wird, lässt sich nur begreifen, wenn man diese mit den Naturgesetzen identificirt. Nur dann lässt es sich begreifen, dass man annimmt, aus δοίην müsse eine Form δόην resultiren. Von δόην aus muss dann die Form δοίην erst mit Anlehnung an δοῖμεν, δοῖτε neu gebildet worden sein.

Wir unsererseits sehen nicht ein, was uns hindern sollte, in δοίην, λέγοιεν eine Hemmung der Lautgesetze unter dem Einflusse von δοῖμεν, δοῖτε, λέγοις, λέγοι zu postuliren und zu sagen, die Formen δοίην, λέγοιεν haben sich conservirt, d. h. die psychologische Associationsthätigkeit hat in diesem Falle das mechanische Lautgesetz überwunden. Während wir also behaupten, neben dem mechanischen Lautgesetze habe gleich von Anfang an die psychologische Associationsthätigkeit gewirkt, müssen die Junggrammatiker, wie aus ihren Deductionen hervorgeht, annehmen, die psychologische Associationsthätigkeit habe erst dann zu wirken begonnen, nachdem das mechanische Lautgesetz seine Wirkung ausgeübt hatte.

Die Junggrammatiker thaten sich stets etwas darauf zu Gute, dass sie im Gegensatze zur älteren Schule die modernen Sprachen in den Kreis ihrer wissenschaftlichen Betrachtung einbezogen und hatten gegenüber Zweiflern an der Richtigkeit ihrer Theorie stets die Worte ‚das versteht ihr nicht, ihr kennt die modernen Sprachen zu

wenig' bei der Hand. Unglücklicherweise sind es nun gerade moderne Philologen, welche in das Bollwerk junggrammatischer Sprachforschung bedeutende Breschen geschossen haben. Nachdem Schuchardt in seiner bekannten Broschüre die Lehre ‚die Lautgesetze sind ausnahmslose Naturgesetze' an der Hand der romanischen Sprachen widerlegt hat, rückt nun auch Jespersen demselben Grunddogma an den Leib und will den Lautgesetzen höchstens das Prädicat ‚Lautformeln' und zwar im juristischen Sinne zugestehen. Damit stimmen wir vollkommen überein; noch lieber möchten wir diese Lautformeln im pädagogischen Sinne fassen, um an die Nützlichkeit derselben für die schulmässige Forschung zu erinnern. Ein selbstständiger philosophischer Werth, gleichwie er den Naturgesetzen eigen ist, kommt diesen Formeln nicht zu.

Eine schöne Beigabe zu dem vorliegenden III. Bande der Zeitschrift ist die Biographie des Begründers der arabischen Philologie, Baron Silvestre de Sacy, von H. Derenbourg mit dem, wie es scheint, wohlgetroffenen Porträt des biedern französischen Orientalisten. Welche Milde und Bescheidenheit blickt uns aus diesem edlen, überaus sympathischen Gelehrtengesichte entgegen!

Den Schluss des Heftes bildet ein von Prof. Martin verfasster Nekrolog auf Wilhelm Scherer, dessen Name unter den Mitarbeitern der Zeitschrift den Titel ziert. Friedrich Müller.

Вс. Миллеръ. *Эпиграфическіе слѣды иранства на югѣ Россіи.* (Ws. Miller. *Die epigraphischen Spuren des Iranenthums im Süden Russlands.*) Im Journal des Ministeriums für Volksaufklärung, St. Petersburg, 1886. October. S. 232—283.

Nach Müllenhof (1866) und Jurgiewicz (1872) versucht jetzt Wsewolod Miller die iranischen Spuren auf den griechischen Inschriften der pontischen Colonien näher zu bestimmen. Vor Allem verfügt er über ein weit grösseres Material, als seine Vorgänger, indem er von Latyschew,

dem bekannten Herausgeber der *Inscriptiones antiquae orae septentrionalis Ponti Euxini graecae et latinae,* eine Sammlung von mehr als 425 ‚barbarischen' Personennamen erhalten hat. Darunter sind ungefähr 100 Namen aus den Inschriften von Olbia, gegen 160 aus den tanaïdischen, etwa 110 aus den pantikapäischen, 40 aus den anapischen, 13 aus den tamanischen, und fünf Namen aus den Inschriften von Tyras. Nicht alle diese Namen sind iranisch, da die Bewohner solcher Handelsstädte — wie gewöhnlich — verschiedener Herkunft waren. Doch lassen sich nach Ws. Miller die meisten iranischen Namen auf den tanaïdischen Inschriften nachweisen, wo sie zwei Drittel der Gesammtzahl der Barbarismen bilden. Desselben Ursprungs ist ungefähr die Hälfte von solchen Namen auf den Inschriften von Olbia; dagegen sind unter 110 Namen aus Panticapaea nur 15, unter 13 tamanischen nur zwei, und unter 40 anapischen nur sieben oder acht iranisch. Am weitesten westlich liegt die Stadt Tyras, wo unter fünf Namen doch ein oder zwei sich als iranisch erklären lassen. Dieses ganze Material theilt der Verfasser in zwei Gruppen, deren eine sich lautlich, etymologisch und lexicalisch meist dem Ossetischen, die andere mehr dem Altpersischen nähert.

Unter den Eigenthümlichkeiten der ersten Gruppe werden vom Verfasser folgende genannt:

1) Das arische *p* erscheint in dieser Gruppe, wie im Ossetischen, als *f,* und vor *r* fällt es gänzlich ab, z. B. Φίδας, osset. *fidä* (Vater), avest. *pita* (vgl. jedoch Πίδανος, Nr. 63, in welchem der Verfasser denselben Ursprung vermuthet); Λείμανος, osset. *limän* (lieb), avest. *fri-βa-*, skr. *pre-man-* (Liebe).

2) Arisches *v* schwindet im Anlaute vor *i,* z. B. Ἰνσάζ-αγος, osset. *insäi* und *ssädz* (zwanzig), avest. *vīsaiti,* skr. *viṃśati.*

3) Arisches *tr* und iran. *χr* werden in diesen Namen, wie im Ossetischen, zu *rt, rχ,* z. B. Φούρτος, osset. *furt* (Sohn), avest. *puθra,* skr. *putra;* Σόρχακος, osset. *surχ* (roth), avest. *suχra.*

4) Iranisches *h* schwindet im Anlaute vor *a,* z. B. Ἀρδαβδα (Peripl.) für *Ἀβδ-αρδα, osset. *avd* (sieben), avest. *hapta-*, skr. *sapta-ardha-* (siebenseitig).

5) Iranisches *ri* wird zu *li*, z. B. Λείμανος (vgl. oben).

6) Iranisches *ti* wird zu *tsi (dzi)*, z. B. Φαζι-ναμος, osset. **fätsi-*, *fäts-*, avest. *paiti-*.

7) Viele Eigennamen auf -αχος entsprechen vorzüglich dem ossetischen Partic. praes. act. auf *-äg*, z. B. Βάταχος, osset. *bättäg* (der Bindende).

8) Das Suffix -γγηνος deckt sich mit dem ossetischen Adjectivsuffix *-gin*, z. B. Νάμ-γγηνος, osset. *nam-gin* (namhaft).

9) In diesen Namen finden sich viele ossetische allgemein gebrauchte Wörter, besonders Substantiva und Adjectiva, vgl. oben Φίβας (Vater), Φούρτος (Sohn), Μάδαχος, osset. *madä* (Mutter); Κάρσας, osset. *karz* (streng) u. dgl.

10) Manche von diesen Namen werden im Ossetischen noch heute gebraucht, z. B. Ἄβραγος, osset. *Abräg;* Ναύαγος, osset. *Näuäg*.

Diese sozusagen altossetischen Namen finden sich am zahlreichsten auf dem tanaïdischen Gebiete, wo nach Zeugniss der ältesten Schriftsteller die Sarmaten gewohnt haben. Man findet sie auch weiter gegen Westen und Süden (Tyras, Olbia, Panticapaea), wo offenbar dieses iranische Element auch existirte. Was versteht aber der Verfasser unter den ‚Skythen-Pachariern' (скиѳами-пахарями) Herodot's, S. 280?

Viel geringer an Zahl sind die Namen der zweiten Gruppe, wie Ἀράθης, Ἀριαράθης, Ἀριαράμνης, Ἀρνάκης, Ἀρσάκης, Φαρνάκης u. dgl., welche offenbar unter dem Einflusse der persischen Cultur entstanden sind. Die altpersischen Namen kamen hieher entweder aus dem pontischen Reiche des Mithridates Eupator, oder sie wurden nach Norden von den Skythen mitgebracht, welche noch in Asien unter dem Einflusse der mächtigen altiranischen Cultur waren.

Dies ist der kurze Inhalt der fleissigen Arbeit von Ws. Miller. Es ist noch zu erwähnen, dass er auch die altüberlieferten topographischen Benennungen berücksichtigt, welche er oftmals anders als seine Vorgänger erklärt. In einem kleinen Excurse werden die skythisch-sarmatischen ethnischen Namen auf -ται erklärt. Das Ossetische bildet Pluralia auf *-tä*, wo *t* ein ural-altaisches Element zu

sein scheint (vgl. die finn.-ugr. Pluralia auf *-t-*). So haben wahrscheinlich bereits die Vorfahren der Osseten, die alten Sarmaten, das Pluralzeichen *-ta* von den benachbarten Skythen bekommen, welche ‚entweder turanisirte Iranier oder. iranisirte Turanier' waren.

Freilich können wir nicht auf das Einzelne eingehen bei einer Arbeit, wo auch bei grundsätzlicher Uebereinstimmung die speciellen Ansichten mehr als irgendwo anders divergiren. Haben doch alle drei bisherigen Forscher, Müllenhof, Jurgiewicz und Ws. Miller, z. B. den Namen Ζαβάγιος (Nr. 30) jeder anders erklärt, obwohl sie darin einig sind, dass es ein iranischer Name ist. Der Verfasser selbst ist oft unschlüssig, was für eine Deutung er manchen Namen geben soll, und doch ist im Grossen und Ganzen die vorliegende Untersuchung als eine gelungene zu betrachten. Dem Referenten scheint manche Lesung der inschriftlichen Namen zu kühn. So z. B. liest der Verfasser oftmals das inlautende ο als ου (resp. *u*), vgl. Φεδακος, Φόσακος, Φόρος, Σόρχακος, Ἀργότας, indem er sich nur darauf beruft, dass in τῶ, ἀργυρίο, Ἱλειστάρχο ebenfalls ο für ου steht. Dieser Grund wird schwerlich ausreichen. — Der Diphthong αι wird hier manchmal als *e* gelesen (vgl. Βαιόρ-ασπος, avest. *baëvare,* npers. *bevār*) und das Zeichen β spirantisch als *v* (vgl. Βάρδανος, apers. *vardana*). Die Lautgruppe θι lässt uns der Verfasser einmal *ts* oder *tš* lesen (in Θιάγαρος, osset. *tsägär*), während δι oftmals *dzi* oder *dži* lauten soll (vgl. Κάρδιος = *kardz*-ιος, osset. *karz* streng). Dabei ist zu bemerken, dass das neugr. δ keine Affricata *dz,* wie Ws. Miller glaubt (Nr. 30), sondern eine interdentale Spirans, englisch tönendes *th,* ist. — Im anlautenden ου des Namens Οὔστανος (Tan.) sieht der Verfasser das iranische *hu-* (ar. *su-*), während sonst auf den tanaïdischen Inschriften dieses Präfix durch χο- oder κο- (vgl. Nr. 90) ausgedrückt wird.

Zu berichtigen wären unter Anderem skr. *krsa* (Nr. 78) in *kṛiša,* und armen. *kesour* (Nr. 90) in *skesur.* Avest. *ham* ist etymologisch nicht mit dem lat. *cum* (Nr. 92) identisch, und avest. *bāzu* in Οὔργαζος (Nr. 99) ist nicht als ‚Handfläche' (широко-данный), sondern als ‚Arm' zu deuten.

Wien, December 1886. J. Hanusz.

HARTWIG DERENBOURG. *La science des religions et l'islamisme.* Deux conférences faites . . . . . à l'École des Hautes-Études. Paris 1886. (ERNEST LEROUX) 95 pp., 12° (Nr. XLVII der *Bibliothèque orientale elzévirienne).*

Die Wissenschaft der Religion hat in neuerer Zeit in Frankreich hinsichtlich ihrer öffentlichen Würdigung ansehnliche Fortschritte gemacht. Das holländische Universitätsgesetz vom Jahre 1876 bot eine segensreiche Anregung in dieser Richtung, welche im letzten Jahrzehnt auf das höhere theologische Unterrichtswesen in Europa mannigfach erfrischend einwirkte. In Frankreich folgte bald auf die Errichtung der Lehrkanzel ALBERT RÉVILLE's am Collége de France die Einfügung der Section des sciences religieuses in das System der École des Hautes-Études. Hier sollen die auf das Allgemeine und Ganze gerichteten Studien des Collége de France nach ihren besonderen Theilen specialisirt und durch seminaristische Arbeiten vertieft werden. Die Organisation dieser Section ist unseren Lesern wohl nicht unbekannt; wir verweisen im Uebrigen auf die *Revue de l'histoire des religions*, tome XIII, n° 1er (Januar-Februarheft dieses Jahres), wo auf S. 102—105 sowohl der Plan dieser Anstalt als auch das Programm des mit 1. März begonnenen ersten Semesters mitgetheilt sind. Die Course über Islamisme et religions de l'Arabie sind dem Verfasser obiger Schrift als directeur-adjoint anvertraut worden; die hier zur Anzeige kommende Schrift enthält zwei Vorträge, mit welchen der Verfasser seinen Unterrichtsgang eingeleitet hat.

Es ist eine recht löbliche Einrichtung im höheren Unterrichtswesen Frankreichs, dass die Antrittsvorträge der Lehrer höherer Fächer der Orientirung auf dem Gebiete der Wissenschaft gewidmet werden, auf welchem das Auditorium durch mehrere Jahre dem antretenden Lehrer zu folgen haben wird, und dass sie den Standpunkt, den dieser in der Behandlung seiner Wissenschaft einnimmt, zu kennzeichnen berufen sind. Auch die Literatur hat manchen dankenswerthen Gewinn an diesen zumeist auch der Oeffentlichkeit übergebenen discours d'ouverture zu verzeichnen. Aus dem Gebiete,

dem auch obige Schrift angehört, brauche ich mit Bezug auf die jüngste Zeit nur den Antrittsvortrag des verewigten Stanislas Guyard am Collége de France: *La civilisation musulmane* (Paris 1884) hervorzuheben, eine vollkommene Orientirung über die Fortschritte der jüngsten Zeit auf dem Gebiete der muslimischen Wissenschaft. Der Titel der Schrift des Herrn D. signalisirt zur Genüge die Richtung, die er seinen Vorträgen zu geben beabsichtigt. Es ist selbstverständlich, dass die Wissenschaft des Islam in dem Zusammenhange, in dem sie von dem Verfasser vertreten werden müsste, in lebendiger Fühlung zu bleiben hätte mit dem ganzen System der Religionswissenschaft. Wir müssen gestehen, dass wir in dieser Fühlung nach beiden Seiten hin einen Gewinn erblicken würden. Die Behandlung des Islam trätte aus ihrer Isolirtheit heraus und wird durch die höheren religionsgeschichtlichen Probleme, zu deren Lösung sie beitragen muss, auf ein höheres Niveau gestellt; andererseits würden wieder die Religionsgeschichte auf eine eingehende Berücksichtigung der Entwicklung des Islam hingewiesen, mit dem sie sich bisher nur in ganz allgemeinen Zügen beschäftigt hat, obwohl sie ihr ein recht dankbares Beobachtungsfeld zu eröffnen im Stande ist. Der Verfasser beschäftigt sich in seiner Einleitung auch mit dem Stande der Religionswissenschaft im Allgemeinen. Darauf können wir hier nicht eingehen und nur soviel möchten wir bemerken, dass bei der vorwiegend charakteristischen Stelle, welche die vergleichende Sprachwissenschaft in der durch Kuhn vertretenen Methode der vergleichenden Mythologie einnimmt, dieselbe nur nach einem rein äusserlichen Moment gekennzeichnet erscheint, wenn, wie dies p. 25 geschieht, ihr Charakter auf die ‚phénomènes météorologiques' reducirt wird, welche in ihrer Anwendung wiederkehren. Dass die ‚Mythologie zoologique' und die ‚M. des plantes' des Grafen de Gubernatis von der Kuhn-Müller-schen Methode ausgehen, scheint der Verfasser zu verkennen, sonst hätte er diesen Studien nicht zugemuthet (p. 30), dass in ihnen die Religionswissenschaft ‚comme un corollaire' oder ‚comme un appendice de la zoologie ou de la botanique' behandelt werden will. Aber es ist hier nicht der Ort, diesen allgemeinen Theil der Vorlesungen

des Verfassers der Besprechung zu unterziehen. Wir müssen bei der Natur dieser Zeitschrift auf die specifisch muhammedanische Seite derselben übergehen. Wir hätten erwartet, dass der Verfasser gerade diejenigen Seiten der Entwicklungsgeschichte des Islams ans Licht stellen werde, aus welchen die allgemeine Religionsgeschichte einen Schatz von Belehrungen heben kann. Da ist z. B. das trotz des reichhaltigen Materials noch immer nicht in systematischem Zusammenhang erschöpfend verhandelte Kapitel über das Aufsaugen von Elementen fremder Religionskreise durch den erobernden Islam und die Erscheinungen, welche dieser Absorbirungsprocess zu Tage fördert. Da bietet sich uns eine Fülle von Differenzirungen, Umdeutungen, Ueberlebseln etc. dar, welche dem Religionshistoriker ein sehr werthvolles Material an die Hand geben, auf welches in dem Zusammenhange, den der Titel der vorliegenden Schrift andeutet, in erster Reihe verwiesen werden müsste und dies umsomehr, da der volksthümlich verschiedenartige Charakter des lebendigen Islam in den verschiedenen Zonen seiner Herrschaft eben von jenen Momenten bedingt ist. Dafür erhalten wir S. 37—82 eine fliessend gehaltene, in grossen Zügen verlaufende Charakteristik der koranischen Offenbarung, ihrer successiven Folge, sowie ein sehr gedrängtes Resumé der muhammedanischen Pflichtenlehre. Dies durfte natürlich in einer übersichtlichen Darstellung des Islam, wie sie der Verfasser vorhatte, nicht fehlen und er hat in diesem Punkte seine Aufgabe mit Geschick angefasst. Nur mit Bezug auf fehlerhafte Details dieses Ueberblickes möchten wir uns einige Bemerkungen erlauben: S. 18 *Ḳur'ân* ist nicht ‚lecture', sondern ‚Verkündigung'; nicht nur das Buch ist *Ḳur'ân*, sondern den einzelnen Offenbarungen und Verkündigungen kommt dieser Name zu; S. 42 اهل الفَتْرة sind fromme Leute, die in der Zwischenzeit, zwischen dem Erscheinen von zwei Propheten, besonders zwischen dem Erscheinen Jesus' und der Botschaft Muhammeds lebten, nicht ‚partisans de la création' (فطرة). — S. 60 konnte, da die Vorlesungen bereits im März gehalten wurden, für die richtige Erklärung des Wortes *hiǵra* noch nicht davon Gebrauch gemacht werden, was Dr. SNOUCK bezüglich der richtigen Deutung desselben in seiner

beachtenswerthen Abhandlung: *Twee populaire dwalingen verbeterd* beigebracht hat (*hiǵra* nicht Flucht, sondern Auswanderung). — S. 70 wird nicht richtig angegeben, dass nur Sure 1 und 112 in die Liturgie Eingang gefunden haben; man kann sich täglich fünfmal vom Gegentheil überzeugen, wenn man Muhammedaner beten hört; auch die Gesetzcodices belehren uns, dass diese Beschränkung nicht statt hat. Wie oft hört man nicht in den Gebeten die kurze Sure 108 und andere Koranstellen recitiren, freilich immer nur kurze Stücke! — Aus einem kleinen, im Jahre 1826 in Paris erschienenen Schriftchen von Garcin de Tassy: (es ist mir unbekannt ob neue Auflagen davon erschienen sind) *Doctrine et devoirs de la religion musulmane . . . suivis de l'Eucologe musulman* kann man sich immer noch gut über die Fragen der praktischen Religionsübung der Muhammedaner unterrichten; über unsere Frage s. dort S. 168—176: Sourates du Coran qui s'emploient dans la prière. — S. 72. Von den angeblichen 73 Secten (vgl. jedoch meine Abhandlung: *Beiträge zur Literaturgeschichte der Shi'a* u. s. w. Wien 1874, p. 8—10) sind nicht vier orthodox; es gibt nach der landläufigen Fassung der in Betracht kommenden Tradition, welche jedoch eine Corruption des sogenannten شِعَب-*ḥadîth* darstellt, nur eine فِرْقَة ناجية; die bei D. aufgezählten vier kanonischen Schulen sind nicht Secten, sondern مذاهب الفقه. — S. 76 begegnen wir dem alten Irrthum, dass die Sunna, diese unbestrittene Gesetzquelle aller Muhammedaner, von den Schi'iten verworfen werde; man weiss, welche Rolle bei diesen der سنّة اهل البيت zukömmt und der Sectenname ‚Sunniten' darf in der Bestimmung der Unterscheidungsmerkmale der beiden grossen Gruppen des Islam nicht irreleiten. — Wir dürfen nicht unerwähnt lassen, dass der letzte Abschnitt der Schrift S. 83—95 sehr beherzigenswerthe Gedanken enthält über die Wichtigkeit der lebendigen Kenntniss des Islam und der arabischen Sprache für jene, welche in Nordafrika die Herrschaft Frankreichs vertreten; nicht übersehen dürfen die Bemerkungen bleiben, die hier der Verfasser mit Hinsicht auf die richtigste Art, das arabische Sprachstudium zu betreiben, macht.

Budapest, November 1886. I. Goldziher.

Kleine Mittheilungen.

Ueber Jasna IX, 81—82 (GELDNER, IX, 26). — Ich stelle den Text dieses metrischen Stückes folgendermassen her:

frā tē (haōma) mazdå baraṭ
paurwanīm aivijåñhanęm
stęhrpaēsañhęm mainjūtāštęm
wañuhīm daēnām māzdajasnīm
añhē ahi aivijāsto
bareṣhnūš paiti gairinām
drāǵañhē aividāitīšća
(aivi)gaurūšća māϑrahē.

Dir überbrachte o Haoma! Mazda
den altehrwürdigen Gürtel
den mit Sternen geschmückten, von den Himmlischen verfertigten
(nämlich) den guten mazdajasnischen Glauben.
Damit wurdest Du umgürtet
auf den Höhen der Berge
um aufrecht zu erhalten die heiligen Vorschriften
und die Gesänge des heiligen Liedes.

GELDNER (*Metrik des jüngeren Avesta*, S. 132) übersetzt die letzte Zeile gar nicht, indem er sie für unverständlich erklärt und setzt für die vorletzte Zeile: ‚Um deine Gewandung festzuhalten'. Diese Uebersetzung scheint mir, da nicht von einem wirklichen Gürtel die Rede ist, sondern von dem Mazda-Glauben, der mit einem Gürtel verglichen wird, nicht passend. Nach meinem Dafürhalten hat SPIEGEL im Grossen und Ganzen den Sinn richtig getroffen bis auf die Uebersetzung der Worte *waňuhīm daēnām māzdajasnīm* ‚nach[1]

[1] Zur Einfügung dieses Wörtchens gibt die Huzvaresch-Uebersetzung keine Veranlassung.

dem guten mazdajasnischen Gesetze' (wobei man dann einen wirklichen Gürtel verstehen muss, was nicht der Fall ist). Im Commentar (II, 104) jedoch wird diese Uebersetzung fallen gelassen und werden die Worte richtig als Apposition zum Gürtel gefasst.

FRIEDRICH MÜLLER.

Ueber die Huzvaresch-Uebersetzung von Vendidad II, 8—10. — Der Grundtext lautet: *wīsaṅuha mē jima srīra wīwaṅhana mərəto bərətaća daēnajå. aaṭ mē paiti aōxta jimo srīro zaraθuštra. noiṭ dāto ahmi noiṭ ćišto mərəto bərətaća daēnajå.*

Dies gibt die Huzvaresch-Uebersetzung auf folgende Weise wieder:

ʾwʾwhwn ʾwhʾ mn ym ʾy ywšt ʾy ʾwyʾnhn ʾy brʾtʾ ʾwd ʾyʾtʾ ʾy dyn ʾwd ʾyʾtʾ ʾy ʾpstʾk
ʾwd ʾyʾtʾ ʾy dyn ʾwd ʾyʾtʾ ʾy ʾpstʾk ʾwʾmʾt ʾhlʾ mn ym ym ʾy ywšt ʾy ʾwyʾnhn
ʾy brʾtʾ ʾwd ʾyʾtʾ ʾy dyn ʾwd ʾyʾtʾ ʾy ʾpstʾk ʾwʾmʾt ʾhlʾ ym ym ʾy ywšt

‚Empfange von mir Jima, schöner, Wiwaṅhan's Sohn, die Verkündigung und Tragung (Tradition) des Gesetzes, d. h. übe aus die Function eines Herbad (Lehrers) und eines Eingeweihten (Schülers). Da sprach zu mir die Antwort Jima, der Schöne, o Zarathuštra: Nicht bin ich der Schöpfer, nicht bin ich der Lehrer für die Verkündigung und Tragung des Gesetzes, d. h. ich bin nicht im Stande, die Function eines Lehrers und Schülers auszuüben.'

Nach dieser Uebersetzung zu urtheilen, hat der Paraphrast die Worte *mərəto, bərəta-ća,* welche er durch die Abstracta ʾwyʾnhn, ʾyʾtʾ wiedergibt, nicht als Nominative der Stämme *mərəta-, bərəta-* (= *marətar-, barətar-*) gefasst, sondern für Locative der Stämme *mərəti-, bərəti-* angesehen, eine Auffassung, der ich meinen Beifall nicht versagen kann. Dagegen ist die Auffassung des Paraphrasten von *dāto* und *ćišto* als Nomina agentis, nämlich ‚Schöpfer' und ‚Lehrer', entschieden zu verwerfen, schon wegen der Form des letzteren Wortes. Wir müssen daher statt ‚nicht bin ich der Schöpfer, nicht bin ich der Lehrer für die Verkündigung und Tradition des Gesetzes' übersetzen: ‚nicht bin ich geschaffen, nicht bin ich unterrichtet zur Verkündigung und Tradition des Gesetzes'.

SPIEGEL fasst *dāto* und *ćišto* streng nach der Tradition, hält aber die Wiedergabe von *męręto bęrętaća* durch die Abstracta [illegible] für eine freie Uebersetzung. Er übersetzt demnach: ‚nicht bin ich der Schöpfer, nicht der Lehrer, nicht der Bedenker, nicht der Träger für das Gesetz.‘

Gegen diese Auffassung spricht das blos vor den beiden Wörtern *dāto* und *ćišto* stehende *noiṭ*. Dasselbe müsste, wenn SPIEGEL's Auffassung richtig wäre, auch vor *męręto* und *bęrętaća* stehen.

FRIEDRICH MÜLLER.

Notiz.

Herr EDUARD GLASER hat die Redaction ersucht, zu constatiren, dass die beiden in der ersten Nummer dieser Zeitschrift, S. 24, Z. 12 und S. 25, Z. 14, erwähnten sabäischen Inschriften von ihm entdeckt und die zweite von ihm auch herausgegeben sei. Beides wird Herrn GLASER hiemit bestätigt.

DIE REDACTION.

2.06
J

WIENER ZEITSCHRIFT

FÜR DIE

KUNDE DES MORGENLANDES.

HERAUSGEGEBEN UND REDIGIRT

VON

G. BÜHLER, J. KARABACEK, D. H. MÜLLER, F. MÜLLER, L. REINISCH,

LEITERN DES ORIENTALISCHEN INSTITUTES DER UNIVERSITÄT.

I. BAND. — 3. HEFT.

MIT EINER LICHTDRUCKTAFEL.

PARIS
ERNEST LEROUX.

WIEN
ALFRED HÖLDER
K. K. HOF- UND UNIVERSITÄTS-BUCHHÄNDLER.

LONDON
TRÜBNER & Co.

TURIN
HERMANN LOESCHER.

1887.

NEW-YORK
B. WESTERMANN & Co.

BOMBAY
MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.

PROSPECTUS.

Wiener Zeitschrift

für die

Kunde des Morgenlandes.

Herausgegeben und redigirt

von den

Leitern des orientalischen Institutes der Universität in Wien.

Der Zweck dieser neuen Zeitschrift, welche mit Unterstützung des k. k. Ministeriums für Cultus und Unterricht ins Leben gerufen wird, ist, in Oesterreich ein der Pflege der orientalischen Studien ausschliesslich gewidmetes Organ zu schaffen.

Die Zeitschrift ist bestimmt zur Veröffentlichung:

1. von selbstständigen Arbeiten auf dem Gebiete der orientalischen Philologie, Epigraphik, Geschichte und Sprachwissenschaft;

2. von Recensionen über wichtigere Werke des In- und Auslandes, insbesondere auch des Orients, sowie von kurzen Notizen und Miscellen.

Der kritische Theil der Zeitschrift wird eine Fortsetzung der von den Unterzeichneten bisher besorgten *„Literarisch-kritischen Beilage zur österreichischen Monatsschrift für den Orient"* sein.

Für beide Theile der Zeitschrift sind, neben Artikeln in deutscher Sprache, englische, französische und italienische zulässig. Auf Indien bezügliche oder für Inder interessante Arbeiten werden, soweit wie thunlich, in englischer Sprache, der *lingua franca* des arischen Orients, veröffentlicht werden.

Die Hefte der Zeitschrift werden in der Regel im Januar, April, Juli und October ausgegeben werden.

Der Subscriptionspreis beträgt 6 fl. ö. W. = 10 Mark = 10 Shilling = 12 Francs 50 Centimes für den Band von vier Heften.

Abonnements-Anmeldungen übernimmt jede Buchhandlung, sowie der Verleger.

Mittheilungen für die Zeitschrift beliebe man an das „Orientalische Institut der Wiener Universität" oder an einen der unterzeichneten Herausgeber, Recensionsexemplare an den Verleger zu senden.

Wien, im April 1887.

Der Verleger:

Alfred Hölder.

Die Herausgeber:

G. Bühler — J. Karabacek — D. H. Müller

F. Müller — L. Reinisch.

On the authenticity of the Jaina tradition.

By

G. Bühler.

In spite of the numerous arguments which, of late, have been brought forward in order to establish the proposition that the Jaina sect is not a branch of the Bauddhas, but an independent religious community, founded at the same time as that of the latter, there is as yet no unanimity on this point among the competent scholars. Though Professors Oldenberg, Kern, Hoernle, Peterson and others have declared themselves in favour of the theory, started by Professor Jacobi and myself, some of the most eminent Orientalists like Professor A. Weber and Mr. A. Barth are not yet satisfied of its truth and have given reasons for their dissent which deserve serious attention. Both admit that Nâtaputta, the chief of the Niganṭhas, mentioned by the Buddhists, whom Professor Jacobi and I have identified with Vardhamâna Nâyaputta, the last Tîrthakara of the Jainas or Niganṭhas, is a historical person. But both distrust the Jaina tradition and consider it to be probable that the latter has been made up or, to use the proper word, has been forged according to the Buddhist scriptures. Professor Weber thinks that the Jainas, when separating from the Bauddhas, intentionally disowned their teacher Śâkyamuni and chose to fabricate a fable, which made them pupils of one of his opponents and rivals. This view is, in his opinion, suggested by the extraordinary resemblance of the Jaina and

Bauddha legends regarding the lives of their teachers.[1] Mr. A. BARTH[2] doubts the trustworthiness of the Jaina tradition, because their sacred books, avowedly, have been reduced to writing in the fifth century A. D., or, nearly a thousand years after the foundation of the sect, and because there is no evidence to show that they have had since that remote epoch a self-conscious and continuous existence, i. e., a direct tradition of doctrines and records. He believes that during many centuries the Jainas did not become distinct from the numerous groups of ascetics who could not boast of more than an obscure floating existence and that later they fabricated their tradition on the model of that of the Buddhists. Professor JACOBI has discussed the opinions of both scholars in the important Introduction to his translations of the Âchârâṅga and Kalpa Sûtras[3] and has tried to meet their objections to our view.

He first attacks the fundamental proposition, on which his opponents must rely, viz. the assertion that the resemblance of the historical statements of the Jainas to those of the Bauddhas and the agreement of their doctrines and customs are so close that they warrant the suspicion of a mutual interdependence. He shows that the account of the life of Vardhamâna differs in very important and numerous details from that of Śâkyamuni Gautama and that such resemblances, as are found, may be expected to occur in the lives of any two men, who were contemporaries and caste-fellows, and both became ascetics and teachers of religious systems. He further points out a number of very considerable differences between the doctrines and customs of the Jainas and of the Bauddhas and proves with the help of the ancient Dharmasûtras, that their resemblances are more easily explained by the theory that both sects borrowed from the Brahmans than by the assumtion that the Jainas imitated the Bauddhas. In answering Mr. BARTH'S strictures on the Jaina tradition he admits that the Jaina sect may have been for a long time small and unim-

[1] *Indische Studien*, vol. XVI, p. 240.

[2] *Revue de l'histoire des religions*, vol. III, p. 90.

[3] *Sacred Books of the East*, vol. XXII, pp. X—XLVII.

portant, but contends that small sects, like the Jews and Parsis, often do preserve their doctrines and traditions with great pertinacity and better than large religious communities. He adds that the trifling differences in doctrines or usages, which caused the various schisms in the Jaina church, indicate that the latter was most particular about its tenets, and that the detailed list of teachers and schools in the Sthavirâvali of the Kalpasûtra, which cannot be a pure fabrication, shows the interest, taken in the preservation of its records. With respect to the sacred books of the Śvetâmbaras, he rejects a portion of the tradition, which alleges that Devarddhi in the fifth or sixth century caused the Siddhânta to be written in books and introduced the use of MSS. in the instruction of pupils and laymen. He takes only the latter statement to be true and assumes that MSS. of the Aṅgas and other sacred works did exist at an earlier period, 'because it is hardly credible that the Jaina monks should never before have attempted to write down what they had to commit to memory'. Proceeding to a consideration of the character of the Jaina scriptures, he adduces several points which prove them, or, at least portions of them to be much older than the fifth or sixth century A. D. Their astronomical system shows no trace of the influence of the Greeks, which made itself felt in India before that time. Their language approaches closer to the Pali of the Buddhists than to the Prakrit of Hâla's Gâthâkosha. The metres of the poetical portions of the Âchârâṅga and of the Sûtrakṛitâṅga show more modern forms than those, occurring in the Dhammapada and other works of the Pali canon, but are more ancient than those, used in the Lalitavistara and generally in the Gâthâs of the Northern Buddhists as well as in the later Brahmanical literature.

As a Buddhist canon was collected in the beginning of the fourth century B. C. which on the whole is preserved in the Pali collection of the Southern Buddhists, and as the Lalivistara is said to have been translated into Chinese in 65 A. D., the limits for the composition of the extant Jaina works lie between the fourth and first centuries B. C. But considering the greater resemblance of the

oldest Jaina metres to those of the Southern Buddhists, 'the beginning of the Jaina literature must be placed nearer the time of the Pali literature, rather than of the Northern Buddhists'. This result agrees pretty well with the tradition of the Śvetâmbaras, who state that the Aṅgas were collected by the Saṅgha of Pâṭaliputra at the end of the fourth century B. C. or in the beginning of the third. While thus the continuity of the Jaina tradition appears certain for eight out of the ten centuries which lie between Vardhamâna and Devarddhi, he thinks it probable that during the remaining two it was secured by the fourteen Pûrvas, whose former existence is asserted both by the Śvetâmbaras and the Digambaras, while a table of their contents is preserved in the sacred books of the former. These works which were the earlier canon of the Jainas, contained chiefly matters of a controversial nature, accounts of Vardhamâna's disputations with his rivals. As these discussions in course of time lost their interest, they were superseded by the Aṅgas which gave the doctrines and the legends in a more convenient form, and were gradually forgotten. It is thus evident, that the development of the Jaina literature has not, at any time, been violently interrupted and that it can be traced through its different stages from its true beginning.

Professor Jacobi's able discussion has the great merit that it offers for the first time the outline of a self-consistent history of the development of the Jaina literature which is partly based on the undeniable results of critical investigations. On reading it, I could, however, not suppress a regret, that his answer to Mr. Barth is in one important point incomplete, since it furnishes no instance in which the tradition of the Jainas is proved to be trustworthy by independent, really historical sources. This feeling induced me to enter on a careful re-examination of all the ancient historical documents which refer to the Jainas, and to enquire, if they furnish any data which corroborate the earlier Jaina tradition and liberate at least portions of it from the suspicion of being a deliberate forgery. The result is that I believe to be able to prove the correctness of a not inconsi-

derable part of the larger list of teachers and schools, preserved in the Sthavirâvali of the Kalpasûtra.[1] The historical documents, corroborating it, are the wellknown Mathurâ inscriptions, published in Sir A. CUNNINGHAM'S *Archaeological Reports*, vol. III., plates XIII—XV. They not only mention the division of the Jaina monks into schools, lines of teachers and branches, but contain the names of nine *gaṇas, kulas* and *śâkhâs* and of one teacher, mentioned in the Kalpasûtra. These inscriptions are dated according to the era of the Indoscythian kings, Kanishka, Huvishka and Vâsudeva, whose names are mentioned in some of them. Though the beginning of this era has not yet been accurately fixed, it may be safely asserted that the rule of these Indoscythians over North-Western India cannot be placed later than in the end of the first and the first three quarters of the second century A. D. One of the latest dates which has been assigned for Kanishka's accession to the throne is the year 78/79 A. D.[2] Though I am by no means satisfied, that it falls so late, I here follow the opinion of Messrs FERGUSSON, OLDENBERG, KERN and others who consider Kanishka to be the founder of the Śaka era, lest I may be accused of antedating these important inscriptions. The dialect in which they are written, shows that curious mixture of Sanskrit and Prakrit, which is found in the Gâthâs of the Northern Buddhists, and which, as Dr. HOERNLE has been the first to recognise, was one of the literary and official languages of Northern and North-Western India during the first centuries before and after the beginning of our era. The published facsimiles have been made according to drawings of Sir A. CUNNINGHAM. They show a number of readings which sorely puzzle the decipherer and which an epigraphist will at the first glance declare to be owing to mistakes not of the stone-mason, but of the draughtsman. Thanks to the great generosity of Sir A. CUNNINGHAM, who on my application has most kindly furnished me with such rubb-

[1] *Kalpasûtra* pp. 78—82, ed. JACOBI, and *S. B. E.*, XXII, p. 288—293.

[2] Sir A. CUNNINGHAM, who in his *Book of Indian Eras*, p. 41 refers the dates of Kanishka and the rest to the fifth century of the Seleucidan era, places each of the inscriptions ten years later than I do.

ings, as have been saved from the wreck of the steamer which went down with his collections, I am in a position to absolutely prove this statement in some cases and thereby to make more propable the emendations which I must propose for others,

I. The inscription which is the most important one for my purpose and at the same time one of the best preserved, is Sir A. CUNNINGHAM's Nro 6, plate XIII, which is found on the base of a Jain image, (*Arch. Rep.*, p. 31). The facsimile reads as follows:

L. 1. *Saddhaṁ sa 20 gramâ 1 di 10 + 5 Keṭṭiyata gaṇata. nayata kulata Vorâta gakhâto Śirikâta*

L. 2. *. ttita vachakasya Aryya-Saṅghasâhasya nar . varvtana Datilasya . . . . . Vigi-*

L. 3. *lasa koṭhabiniya Jayavalasya Devadâsasya Tagadinaśyi cha Nâgadinâyaṁ bha chaṇu .*

L. 4. *Śrâkhikâyeṁ Di-*

L. 5. *toye dânaṁ*

L. 6. *Varddhamânapra-*

L. 7. *timâ ‖*

The rubbing where the tops of the letters of the first line are somewhat obscured by a double ruled pencil-line and where the first six signs of line 1, the first two of line 4, the first of line 5 and the first two of line 6 have been traced in pencil, gives the following version:

L. 1. *Siddhaṁ saṁ 20 gramâ 1 di 10 + 5 ko(ṭi)yato gaṇato (Vâ)ṇiyato kulato V(ai)r(i)to śâkhâto Śirikâto*

L. 2. *(bha)ttito vâchakasya Aryya-Saṅghasihasya nir(v)varttanaṁ Dattilasya . . . . . Vi . -*

L. 3. *lasya ko(ṭhu)bi(ki)ya Jayavâlasya Devadâsasya Nâgadinasya cha Nâgadinâye cha (mâ)tu .*

L. 4. *śrâ(vi)kâye (D)i-*

L. 5. *(nâ)ye dânaṁ . i*

L. 6. *Varddhamânapra-*

L. 7. *timâ |*

Remarks. The letters placed between brackets are damaged.

L. 1 *Koṭiyato* may have been *Koṭṭiyato*, as there is a second irregular semicircle below the upper one. The irregularity of the figure makes it, however, more probable that it is an accidental scratch. The first consonant of *Vâṇiyato* is mutilated. The more distinct part of the sign looks very much like that, figured in Sir A. Cunningham's plate, but faint traces of the top of the *va* are visible; the *ā*-stroke is perfectly distinct in spite of the pencil lines which cross it. The first vowel of *Vairito* is not quite certain, it may have been *e*; the second is also damaged. — L. 2. It is possible that another syllable may have stood before *bhattito*, the first letter of which is damaged, but well recognisable. The lacuna after *Dattilasya* probably contained the word *duhituye* or *dhûtuye* and part of a male name of which only the letter *vi* is visible. — L. 3. Possibly *koṭhabiniye* to be read instead of *koṭhubikiye*. Only the upper part and the bottom line of the first letter of *mâtu* are preserved; the *â*-stroke is distinct. As there is room for one more letter at the end of the line, I propose to *mâtuye*. — L. 4. The second sign of *śrâvikâye* shows a curved stroke, appended to the left side of the top, which must be owing to a mistake of the mason. It is, however, perfectly certain that the letter *vi*, not *khi*, is intended. The lower portion of the last sign *Di* has run together with the top of an almost destroyed letter in the next line. — L. 5. I suspect that the first sign has been *nâ*, not *to* or *ta* as Sir A. Cunningham has read and traced it. *Dinâye* would stand for *Dattâyâḥ* and be the genitive of a female name *Dinnâ* or *Dattâ*, which has been shortened *bhâmâvat*. At the end of the line the remnants of a large sign with the letter *i* at the tops are visible. There cannot be a doubt, that the word *śrî*, or, *śiri* which is required, has stood before *Varddhamâna*. With these restorations the translation is as follows:

"Success! The year 20, the summer (month) 1, day 15. An image of glorious Vardhamâna, the gift of the female lay-disciple Dinâ [i. e. Dinnâ, or, Dattâ], the [daughter] of Dattila, the wife of Vi..la, the mother of Jayavâla [Jayapâla], of Devadâsa and Nâgadina [i. e. Nâgadinna, or, Nâgadatta] and of Nâgadinâ [i. e. Nâgadinnâ, or, Nâgadattâ] — (this statue, being) the *nirvartana* of the

[illegible]

[1] In reading the first figure as [illegible] I follow Sir A. Cunningham. I have never seen the sign in another inscription.

[2] The [illegible] has probably been caused thereby that the writer [illegible] the word [illegible] the following name. [illegible] The last syllables may be [illegible]

[3] The sign after [illegible] is well represented in Sir A. Cunningham's facsimile. If the other characters of the inscription were not so very archaic, I would read it [illegible]. The word [illegible] would, however, be inexplicable. As it is, I do not venture on any rendering.

[4] The top of the [illegible] is so broad that the sign may be read either [illegible] or [illegible]. If the [illegible] is taken, the following horizontal stroke must be read

"Adoration to the Arhats, adoration to the Siddhas! The year[1] 62, the summer (month) 3, the day 5; on the above date a *yâ*. was given to the community which includes four classes as an enjoyment[2] (or one share for each) (this being) the *nirvartana* of Âtapikogahabarya,[3] the pupil of Arya-Kakasaghasta (Ârya-Karkaśagharshita), a native of Râra (Râḍhâ). The gift of Vaihikâ, (or, Vaihitâ)."

In the latter case it is evident that *nirvartana* stands in apposition to *yâ* . . Hence the construction is probably the same in the other inscriptions. As *nirvartayati* usually means 'he produces, or, he completes', *nirvartana* may possibly indicate either that the object given was produced, i. e. dedicated at the request of the teacher whose name precedes, or that it was completed, i. e. consecrated by him. The ablatives *gaṇato, kulato* etc. must be taken in a partitive sense, see SPEIJER, *Sanskrit Syntax*, § 116, Rem. 1.

II. With the above inscription Nro 6 of the year 20 agrees Nro 4 (plate XIII), likewise found on a Jaina pedestal. The facsimile reads:

L. 1. (1st side) *Siddha mahârâjasya Kanishkasya rajye saṁvatsare navame* (2nd side) . . *mâse pratha 1 divase 5 a-* (3rd side) . *purvvaye koṭiyato*[4] *gaṇato tanibha-* (4th side) . *lâta*[5] *Vairito śukhâto vâchaka-*

L. 2. (1st side) . . . *dha(?)na . disa . . . . ina buda . . . i da* (2nd side) . . *Bhaṭṭimitasa kiṭugî . i . Vikaṭâ* (3rd side) . . . . . (4th side) . . *naṁ hita*

Remarks. The rubbing of the first side gives the following better readings, l. 1. *siddhaṁ, râjye,* l. 2. *âganaṁdisa ni . r. naṁ brah.* — It further makes the existence of a *sya* at the beginning of line 2 probable and shows that the last letter was not *da*. Between *naṁ* and

---

as 1. If *bho* is the correct reading, the stroke will have to be taken as a stop. The reading *Vaihitâye* is also possible.

[1] This date refers probably not to the era of the Indoscythians, but to an earlier one, because the characters of the inscriptions are very archaic.

[2] As I do not know what a *yâ*. may be, it is impossible for me to say, if *paṭibhoga* or *paṭibhâga* deserves to be preferred.

[3] This name may possibly be dissolved into âtapika-ugahaba-ârya.

[4] This may also be read *koṭeyato*.

[5] The letter has lost the bottom-stroke and looks marly like *rerâ*.

di a letter has been scratched out. Relying on the preceding inscription, I propose for the other portions, of which I have no rubbings, the following emendations, l. 1. *Vâniyato kulato, śâkhâto,* l. 2. *kuṭumbiniye.* I also note that the lacuna in line 2, 3rd and 4th sides, where sixteen or seventeen syllables have been lost would be filled exactly by *ye śrî-Vardhamânasya pratimâ kâritâ sarvasattvâ.* The former existence of the first and of the last seven letters may be considered absolutely certain. My restoration of the whole is,

1) *Siddhaṁ mahârâjasya Kanishkasya râjye saṁvatsare navame[9] . . mâse pratha 1 divase 5 a[syâṁ] purvv[â]ye Koṭiyato gaṇato Vâniya[to ku]lato Vairito śâkhâto vâchaka-*

2) *[sya] [N]âganaṁdisa ni[rva]r[ta]naṁ Brah[ma] . . . [dhâtuye] Bhaṭṭimitasa kuṭu[ṁ]bi[n]i[ye] Vikaṭâ[ye śrî-Vardhamânasya pratimâ kâritâ sarvasatvâ]naṁ hita-*

3) *[sukhâye]*

and the translation,

"Success! During the reign of the great king Kanishka, in the ninth year, 9, in the first month, 1, of . . . ., on the day 5 — on the above date [an image of glorious Vardhâmana has been caused to be made] for the welfare [and happiness] of [all created beings] by Vikaṭâ, the house-wife of Bhaṭṭimita (Bhaṭṭimitra) and [daughter of] Brahma . . . — (this statue being) the *nirvartana* of the preacher Nâganaṁdi, out of the Koṭiya school *(gaṇa)*, the Vâṇiya line *(kula)* (and) the Vairi branch *(śâkhâ)*".

If we now turn to the Kalpasûtra, we find, pp. 81—82 of the text, *S. B. E.*, vol. xxii, p. 292, that Suṭṭhiya or Susthita, the eighth successor of Vardhamâna founded the Kauṭika or Koḍiya gaṇa, which split up into four śâkhâs and four kulas. The third of the former was the Vajrî, or, Vairî and the third of the latter was the Vâṇîya or Vâṇijja. It is evident that the names of the gaṇa, kula and śâkhâ agree with those mentioned in the two inscriptions, Koṭiya being a somewhat older form of Koḍiya. But it is interesting to note that the further subdivision of the Vairî śâkhâ, the Śirikâ bhatti (Śrîkâ bhakti) which inscr. Nro 6 mentions, is not known

to the Kalpasûtra. That is a gap, such as may be expected to occur in a list handed down by oral tradition.

III. The Koṭika gaṇa is again mentioned in the badly mutilated inscription Nro 19, plate xv,

L. 1. *Saṁvatsare 90 va . . . . . sya kuṭubani . vadinasya vodhuya . . . . . .*

L. 2. *Ka . . . gaṇatâ . . vahu . kato kâlâto Majhamâto śâkhâtâ . . . sa nikâya bhati gâlâe thabâni . . . . . .*

A complete restoration of this document, for which I have no rubbing at my disposal, is impossible. It may, however, be inferred from the fragments of the first line that the dedication was made by a woman who was described as the wife *(kuṭumbinî)* of one person and as the daughter-in-law *(vadhu)* of another. The first part of line 2 may be restored, as follows: *K[oṭiyato] gaṇato [Praśna]vâha[na]kato kulato Majhamâto śâkhâto . . . sa nikâye* "in the congregation of . . . . out of the Koṭiya school, the Praśnavâhanaka line and the Majhamâ branch". The restoration of the two names Koṭiya and Praśnavâhanaka seems to me absolutely certain, because they exactly fill the blanks in the inscription, and because the information in the Kalpasûtra, *S. B. E.*, p. 293 regarding the Madhyamâ śâkhâ points in that direction. The latter work tells us that Priyagantha, the second pupil of Susthita and Supratibuddha, founded a śâkhâ, called Madhyamâ or Majhimâ.

As our inscriptions show that Professor JACOBI's explanation[1] of the terms *gaṇa, kula* and *śâkhâ* is correct and that the first denotes the school, the second the line of teachers, and the third a branch which separated from such a line, it follows, that the śâkhâs, named in the Kalpasûtra without the mention of a gaṇa and kula, must belong to the last preceding gaṇa and derive their origin from one of its kulas. Hence the Madhyamâ śâkhâ doubtlessly was included in the Kauṭika gaṇa, and an offshoot of one of its kulas, the fourth of which is called Praśnavâhanaka or Paṇhavâhaṇaya. The correctness

[1] *S. B. E.*, xxii, p. 288, note 2.

of these inferences is proved by Râjaśekhara's statement regarding his spiritual descent at the end of his Prabandhakosha, which he composed in Vikramasaṁvat 1405. He informs us that he belonged to the Koṭika gaṇa, the Praśnavâhana kula, the Madhyamâ śâkhâ, the Harshapurîya gachchha and the Maladhâri saṁtâna, founded by the illustrious Abhayasûri.[1]

For the last words of l. 2 I do not dare to propose an emendation. I merely note that the gift seems to have consisted of pillars, *thabâni* i. e. *stambhâḥ*.

V. The Koṭiya gaṇa seems finally to be mentioned in Nro 2, where the facsimile of l. 1, 2nd side[2] reads,

Siddha = sa 5 he 1 di 10 + 2 asya purvvaye Koṭo . . .

Sir A. CUNNINGHAM's rubbing allows me to correct the last words. They seem to be *asyâ purvvâye Koṭ(iya)* . . . . . The vowel above *ṭa* is, however, indistinct and only the left-hand loop of the *ya* is partly visible.

VI. Corrupt forms of the names of an older gaṇa and of one of its kulas occur in Nro 10, plate XIV, where the facsimile reads,

L. 1 *Sa 40 + 7 gra 2 di 20 etasya purvvaye Varaṇe gati Petivamikakulavâchakasya Rehenadisya*[3] *śasasya Senasya nivatanaṁ sâvakada-*

L. 2 . . . . . pashâṇavadhaya Giha . . ka . bha . . . . prapâ . . nâ . . mâ ta . . . .

I feel no doubt that *gati* has been misread and is really *gaṇe*. If that is so, *Varaṇe* must be a mistake for the very similar word

---

[1] The verses, in which this statement occurs, run in their metrically correct form according to my MS., as follows,

śrî-Praśnavâhanakule Koṭikanâmani gaṇe jagadvidite |
śrî-Madhyamaśâkhâyâṁ Harshapurîyâbhidhe gachchhe || 1 ||
Maladhâribirudavidita-śrî-Abhayopapadasûrisaṁtâne |
śrî-Tilakasûriśishyaḥ sûriḥ śrî-Râjaśekharo jayati || 2 ||

They have been given with one mistake in line 3 by myself, in the *Jour. Bo. Br. Roy. As. Soc.*, vol. x, p. 31—32, note, and by Mr. S. P. PANDIT, *Gauḍavaha*, p. CXXXVI, note, where the third line is corrupt.

[2] I think the sides have been wrongly numbered. The second ought to be the first, the third the second and the first the third.

[3] In his transcript (p. 33) Sir A. CUNNINGHAM reads this *Dehinadâsya*. But the first letter is a modern form of *ra*, not a *da*.

Chârane. For the second kula of this gaṇa which, according to the Kalpasûtra *S. B. E.*, vol. XXII, p. 291, was founded by Śrîgupta, the fifth pupil of Ârya Suhastin, is the Prîtidharmika (p. 292). It is easy to see that this name is hidden in the compound *Petivamikakula-vâchakasya* 'of the preacher of the Petivamika line'. Though *Petivamika* is a possible word and might be taken as the representative of Sanskrit *Praitivarmika,* a *taddhita* derivative of *prîtivarman,* I believe that, considering the faultiness of the facsimile and the close resemblance between *dha* and *va,* it must be changed to *Petidhamika.* Another misreading occurs in the name of the preacher, where the e-stroke above *ha* really belongs to the preceding letter *ra.* The first part of the name was certainly not *Rehe,* but *Roha* which is found in Rohagupta, Rohasena and so forth. With the second line little is do be done. If the letters *prapâ* are correct and form a word, one of the objects dedicated must have been a drinking-fountain. I now propose the following partial restoration,

1. *Sa 47 gra 2 di 20 etasyâ purvvâye Châraṇe gaṇe Petidhamika-kulavâchakasya Rohanadisya śisasya Senasya nivatanaṁ sâvaka-Da*

2. . . . . *prapâ [di]nâ* . . . . . .

and translate,

"The year 47, the summer (month) 2, the day 20 — on the above date a drinking-fountain was given by . . . . . , the . . . . . of the laydisciple Da . . . . . (this being) the *nivatana* of Sena, the pupil of Rohanadi (Rohanandi) and preacher of the Petidhamika (Praitidharmika) line in the Châraṇa school."

VIII. The last inscription which offers likewise slightly corrupt and mutilated names of a gaṇa, a kula and a śâkhâ, mentioned in the Kalpasûtra, is Nro 20, plate XV. The facsimile reads,

L. 1. *Siddha o namo arahato Mahâvirâsye devanâśasya | râjña Vâsudevasya saṁvatsare 90 + 8 varshamâse 4 divase 10 + 1 etasyâ*

L. 2. *purvvayâ Aryya-Rehiniyâto*[1] *gaṇa . puridha . kâkulava Peta-putrikâte śâkhâto gaṇasya Aryya-Devadata . vana*

[1] I here differ again from Sir A. CUNNINGHAM with respect to the third sign which I read *re,* while he takes it for *de.*

L. 3. *ryya-Kshemasya*

L. 4. *prakagiriṇe*

L. 5. *kihadiye praja-*

L. 6. *tasya Pravarakasya dhitu Varaṇasya gatvakasya ma . uya Mitra (?) sa . . . . . datta gâ*

L. 7. *ye . . . . . vato maha*

Lines 3—7 are hopeless, and I shall not attempt to restore them, as I have no rubbing to help me. It may suffice to remark that the word *dhitu* 'of the daughter' in line 6 and the following *ma . uya*, which is probably a misreading of *mâtuye* 'of the mother', show, that also this dedication was made by a female. The connexion of the teacher or teachers, named in lines 2—3, with the gift remains obscure. The last four syllables *vato maha* are probably the remnant of another namaskâra *namo bhagavato Mahâvîrasya.* In the first line *siddham* is probably the real reading instead of *siddha o.* The letter, read *o* by Sir A. Cunningham, is, I think, *m* with the *virâma.* Further *Mahâvirasya* must be substituted for *Mahâvirâsye.* In the second line the necessity of reading *purvvâye* for *purvvayâ, gaṇato* for *gaṇa., °kakulato* for *kâkulava, Petaputrikâto* for *°te* and *gaṇisya* for *gaṇasya* will be apparent to everybody. As regards the names, *Aryya-Rehiniya* is an impossible form. But if we assume that the *i*-stroke above *ha* really belongs to the preceding sign, we get *Aryya-Rohaniya* 'belonging to, or, founded by *Âryya-Rohana*' i. e. in Sanskrit *Ârya-Rohaṇa.* A teacher of that name is well known in the Jaina tradition. According to the Kalpasûtra *S. B. E.*, p. 291, he was the first pupil of Ârya Suhastin and founded the Uddeha gaṇa. The latter split up into four śâkhâs and into six kulas. The name of its fourth śâkhâ, *Pûrṇapatrikâ*, closely resembles especially in its consonantal elements, that of the inscription, *Petaputrikâ*, and I do not hesitate in correcting the latter to *Ponapatrikâ* which would be the equivalent of Sanskrit *Paurṇapatrikâ,* a more grammatical form than *Pûrṇapatrikâ.* Among the six kulas there is also one, the *Parihâsaka*, which shows a certain similarity to the mutilated name *Puridha . ka* in the inscription. Considering the other agreements, I believe it probable that

the latter form is simply a misreading for *Parihâ . ka*. The name of the person at the end of line 2, probably stood in the genitive and *Devadata . va* may be corrected to *Devadatasya*. With these emendations the first two lines will run, as follows,

1. *Siddha[m] namo arahato Mahâvir[a]sy[a] devanâśasya | râjña Vâsudevasya saṁvatsare 98 varshamâse 4 divase 11 etasyâ*

2. *purvv[â]y[e] Aryya-R[o]h[a]niyato gaṇa[to] P[a]ri[hâsa]k[a]-kula[to] P[on]ap[a]trikât[o] śâkhâto gaṇ[i]sya Aryya-Devadatta[sya] na*[1] . . . . . .

and the translation will be,

"Success! Adoration to the Arhat Mahâvîra, the destroyer of the gods.[2] In the year of king Vâsudeva, 98, in the month 4 of the rainy season, on the day 11 — on the above date . . . . . of the chief of the school *(gaṇin) Aryya*-Devadata (Devadatta) out of the school *(gaṇa)* founded by Aryya-Rohana (Ârya Rohaṇa), out of the Parihâsaka line *(kula)* out of the Ponapatrikâ (Paurṇapatrikâ) branch *(śâkhâ)*."

Taken by themselves, these inscriptions prove that the Jaina monks of Mathurâ formed between Saṁvat 5—98, or 83/4—166/7 A. D. an order with hierarchical grades, and were divided into several schools, each of which counted several subdivisions. Most of the persons named receive the title *vâchaka*,[3] or, preacher, which corresponds to the Buddhist *bhâṇaka* and is still very commonly given to those ascetics who are considered fit to expound the sacred books to laymen and to pupils. One, however, is styled *gaṇin* 'chief of a school', a somewhat higher title, which likewise in our days is conferred on eminent Sâdhus. Among the schools the *Koṭika gaṇa* shows a very considerable ramification, being subdivided into two *kulas*, two *śâkhâs* and one *bhatti*. It must, therefore, have had a long history

[1] If this letter has been read correctly, there must be a considerable lacuna which the facsimile does not indicate.

[2] I very much doubt the correctness of this epithet, but am unable to propose an emendation.

[3] This title occurs also in inscription Nro 7, where the words *vâchakasya Aryya-Matridinasya nirva* occur at the end of l. 2.

and it will not be too much to assert, that on the evidence of the inscriptions its foundation may be placed at least a century before the beginning of our era. The existence of titles, like *vâchaka* and *gaṇin*, and of ancient schools at the end of the first century A. D. show that at period the Jaina sect had possessed already for a long time 'a continuous and self-conscious existence'. Its monks certainly kept then and must have kept before that time a careful account of the development of their order. If there were *vâchakas* among them, it is also probable that they had properly defined doctrines to teach and a sacred literature.

Taken together with the Kalpasûtra, the inscriptions liberate an important portion of the tradition of the Śvetâmbaras from the suspicion of being a forgery. The part of the Sthavirâvali which we can now control, proves to contain an on the whole trustworthy account of the development of the Śvetâmbara branch of the Jainas, which shows only such accidental mistakes and omissions as may be expected to occur in a late redaction of an oral tradition. This result is certainly encouraging for those who, like Professor JACOBI and myself, contend that the Jaina tradition must not be placed under exceptional laws of criticism, but must be treated like every other tradition, i. e. that it must be credited, if it is supported by other independent information, derived from historical documents or from the tradition of other sects, and that the Jaina maxim *'syâd vâ'* must be applied, if such support is wanting.

The agreement of Mathurâ inscriptions with the Kalpasûtra shows further, that the Jainas of that town were Śvetâmbaras and that the great schism which divided the Jaina community into two hostile sections, took place, not as the modern tradition asserts, in 609 after Vîra, but long before the beginning of our era. The latter view has been already put forward by Professor JACOBI[1] who, relying on the Paṭṭâvalis of the Śvetâmbaras and of the Digambaras, has placed their separation in the second century after Vîra, up to which period the names of the teachers of both lists are identical.

[1] *S. B. E.*, vol. XXII, p. XLIII.

Beiträge zur armenischen Dialectologie.

Von

Dr. Johann Hanusz.

I.

Lautlehre der polnisch-armenischen Mundart von Kuty in Galizien.

Einleitung.

Neben der altarmenischen Schriftsprache waren ohne Zweifel schon im v. Jahrhundert n. Chr. mehrere Volksdialecte, welche von dem ‚classischen Armenisch' ziemlich stark abwichen. Man glaubt sogar, dass bereits in den Anfängen der armenischen Literatur das ganze Volk Armeniens eine andere Sprache gesprochen hat, deren Spuren sich in den Werken erster und bedeutendster armenischer Schriftsteller nachweisen lassen. Wo und wann das classische Armenisch im Munde des Volkes gelebt hat, das weiss man nicht; wenn es aber wirklich irgendwo in Armenien allgemein gesprochen wurde, so war es — um nach der Fülle der Sprachformen zu urtheilen — vielleicht noch vor unserer Zeitrechnung. Später war es die Sprache des Hofes und der Administration und als solche wurde es zur allgemeinen Schriftsprache erhoben, welche man գրաբար *grabar* nannte. Die Spuren des sogenannten աշխարհաբար *ašχarhabar*, d. h. der Volkssprache finden sich zahlreich in den armenischen Inschriften seit dem VIII. bis Ende des XVIII. Jahrhunderts; in der Literatur sind sie seit dem XI. Jahrhundert immer häufiger, und in Cilicien entstand sogar zur Zeit der Rubeniden eine neue Kanzleisprache, in der die Chronik SMBAT's aus dem XIV. Jahrhundert verfasst wurde. Zur selben Zeit citirt JOHANNES ERZNKAÇI in seinem Commentar zur Grammatik des

Dionisius Thrax die Benennungen der acht armenischen Dialecte, die damals in verschiedenen Theilen Armeniens gesprochen wurden.

Soweit wir heute die armenischen Dialecte kennen, lassen sich dieselben mit PATKANOW[1] in zwei Gruppen theilen: eine östliche, welche die russisch- und persisch-armenischen Mundarten umfasst, und eine westliche, zu der die türkisch-, ungarisch- und polnisch-armenischen Dialecte gehören. Jede von diesen Gruppen wird sogar durch eine besondere moderne Schriftsprache charakterisirt, nämlich die westliche durch das vulgäre Türkisch-Armenisch, welches sich am Anfange dieses Jahrhunderts in Constantinopel gebildet hat, und die östliche durch das vulgäre Russisch-Armenisch, welches sich hauptsächlich auf die Mundart von Astrachan stützend in den vierziger Jahren in Moskau (Lazarev-Institut) zu einer Schriftsprache wurde. Als charakteristische Grundzüge dieser beiden Dialectgruppen können vorläufig folgende Punkte gelten:

1) Tenues der classischen Sprache *p, t, k, c, č* bleiben im Ostarmenischen unverändert; im Westarmenischen dagegen werden sie zu Mediae *b, d, g, dz, dž*, z. B. պատկեր Bild, տիկին Frau, կապել binden, ծով Meer, ճակատ Stirn, lauten ostarm. *patker, tikin, kapel, cov, čakat;* westarm. *badger, digin, gabel, dzov, džagad.*

2) Die altarmenischen tönenden Consonanten *b, d, g, dz, dž* werden umgekehrt im Westarmenischen zu tonlosen *p, t, k, c, č* verschoben, während sie im Ostarmenischen unverändert bleiben, z. B. բակլայ Bohne, դատաստան Amt, գիտեմ ich weiss, ձի Pferd, ջուր Wasser, lauten ostarm. *baklaj, datastan, gitem, dzi, džur;* westarm. *paglaj, tadastan, kidem, ci, čur.*

3) Der Locativ hat im Ostarmenischen die Endung *-um (-ում, -am),* während er im Westarmenischen meistens durch die Präposition *mêč* mit dem Dativ ausgedrückt wird, z. B. ostarm. *khayakhum* (in der Stadt); westarm. *khaykhì mêč* oder *khayàkhъ.*

4) Präsens und Imperfectum werden im Westarmenischen so gebildet, dass die altarmenischen Formen ein Präfix *gi- (gu-, gъ-,*

[1] Vgl. *Изслѣдованіе о діалектахъ армянскаго языка*, К. Патканова. С. Петербургъ, 1869, S. 16 ff.

g-) bekommen; während das Ostarmenische sich zuerst ein Nomen verbale auf *-um, -is* u. dgl. bildet und es mit Präsens oder Imperfectum des Verbum substantivum verbindet, z. B. westarm. *gi-sirem, gi-sirim,* ich liebe, *gi-sirêi,* ich liebte; ostarm. *sirum-em, sirel-em; sirum-êi, sirel-êi;* westarm. *gu-dàm,* ich gebe; ostarm. *talum-em, talis-im;* westarm. *gi-perìm, gi-perêi;* ostarm. *beres-ъm, beres-i* u. dgl. Die Formen mit *կի- ki-, կու- ku-, կը- kъ-, կ- k-,* haben im Ostarmenischen die Geltung des Futurum.

Anders werden die armenischen Dialecte von Ajdynian[1] getheilt. Aus geographischen Rücksichten theilt er dieselben in vier Gruppen, nämlich: 1) Grossarmenien (Van, Mesopotamien) 2) Constantinopel und Kleinasien, als mittlere Dialecte; 3) westliche Mundarten von Polen und Ungarn; 4) östliche Mundarten von Astrachan und Persien. Was jedoch das Sprachliche anbelangt, gesteht er zu, dass die ersten drei Gruppen der vierten gegenüber eigentlich eine Dialectgruppe bilden, so dass wir schliesslich auch hier nur eine westliche und östliche Gruppe bekommen.

Sowohl Ajdynian als auch Patkanow haben zu wenig dialectologisches Material gehabt, um eine genauere Theilung der armenischen Dialecte möglich zu machen. Ihre Arbeiten jedoch ergänzen sich theilweise unter einander; denn Patkanow liefert uns in seinen Schriften[2] ein wenig Material aus dem Ostarmenischen, während Ajdynian in seiner kritischen Grammatik vor allem die westarmenischen Dialecte berücksichtigt. Es ist aber dabei zu erwähnen, dass keiner von diesen armenischen Gelehrten sein dialectologisches Material selbst an Ort und Stelle gesammelt hat. Einen Abschnitt über die armenischen Dialecte überhaupt finden wir auch in der Grammatik von Čirbied.[3]

---

[1] Vgl. Այտընեան, Քննական քերականութիւն արդի հայերէն լեզուի, Վիեննա, 1866, I. 166. *(Kritische Grammatik der armenischen Vulgärsprache.)*

[2] Vgl. noch *Матеріалы для изученія армянскихъ нарѣчій.* I. Говоръ нахичеванскій (Ռ. Ախտամարկեանի պատմածները Նոր-Նախիջեանի ոճով) С. Петербургъ, 1875.

[3] *Grammaire de la langue arménienne,* par J. Ch. Cirbied (Քերականութիւն արամեան լեզուի, Զրպետեան). Paris, 1823.

Das Polnisch-Armenische gehört also zu den westarmenischen Dialecten. Die ältesten Niederlassungen der polnischen Armenier datiren aus dem xi. Jahrhundert, als nach der Zerstörung der grossarmenischen Stadt Ani durch die türkischen Seldschuken im Jahre 1062 eine Anzahl Armenier nach Westen fliehend, in Kiew und Kameniec podolski ein neues Heim fand. Später fanden noch zweimal grössere armenische Immigrationen in die polnisch-ruthenischen Länder statt, nämlich die eine im xiv. Jahrhundert zur Zeit Kasimirs des Grossen und die andere am Anfange des xvii. Jahrhunderts während der Regierung Sigismunds iii. Sie liessen sich in mehreren Städten Polens[1] nieder und waren durch eine lange Zeit Hauptvermittler des Handels mit dem Oriente. Ihre Nachkommen sind heute meistens Grossgrundbesitzer in Galizien, Bukowina und Bessarabien, wo sie sich als Polen fühlend die armenische Sprache schon lange vergessen haben. Nur die ärmeren Leute treiben noch Handel und sprechen unter einander armenisch, obwohl sie die armenische Schrift fast gar nicht kennen, somit auch die armenischen Bücher nicht lesen.

Die Hauptniederlassungen solcher armenisch sprechenden Leute sind heute auf dem österreichischen Gebiete in der Stadt Kuty am Czeremosz und in Suczawa. In anderen Städten Galiziens und der Bukowina, wo noch die armenischen Gemeinden und Kirchen bestehen, wie Lemberg, Brzeżany, Stanisławów, Łysiec, Tyśmienica, Horodenka, Czernowitz, findet sich selten Jemand, der des Armenischen mächtig wäre. Alle sprechen unter einander polnisch, nur in den Kirchen wird die heilige Messe altarmenisch gelesen. Sogar in Kuty wird in den armenischen Familien meistens polnisch gesprochen, ausserdem manchmal ruthenisch, während das Armenische nur ausnahmsweise, meistens als eine Geschäftssprache, gebraucht wird. Daher kommt es, dass in dieser grössten polnisch-armenischen Gemeinde, die Tausend und einige Hundert Köpfe zählt, kaum der dritte Theil armenisch sprechen kann. Dieser Theil besteht sogar vorwiegend aus

[1] Vgl. *Wiadomość o Ormianach w Polszcze* (Fr. Ks. Zacharyasiewicz). Lwów 1842 und *Rys dziejów ormiańskich*, napisał Ks. Sadok Barącz. Tarnopol, 1869., S. 60 ff.

älteren Leuten, während die jüngeren nur selten des Armenischen mächtig sind. In der Kirche wird nur polnisch gepredigt, in der Schule lernen die Kinder polnisch, ruthenisch und ein wenig deutsch, zuhause wird meistens polnisch gesprochen, daher ist das Armenische von Kuty ohne Zweifel im Aussterben begriffen.

Die Sprachwissenschaft kennt bis jetzt das Polnisch-Armenische noch gar nicht. Minas Medici (Bžškean) hat in der Beschreibung seiner Reise nach Polen (Venedig, 1830) einige Gerichtsacten mitgetheilt, die als Probe des Polnisch-Armenischen im xviii. Jahrhundert dienen sollen. Darauf basiren einige Notizen über das Polnisch-Armenische bei Ajdynian (*Krit. Gramm.*, i, 162, 180; ii, 230) und Patkanow hat daraus einfach ein Stück abgedruckt (*Izslědov.* 105), in welchem sich mehr polnische und türkische, als armenische Wörter finden. Daher begab ich mich während der Sommerferien 1885 nach Kuty, um das Polnisch-Armenische an Ort und Stelle aus dem Volksmunde kennen zu lernen, ehe es noch gänzlich verschwindet. Dort fand ich bei einer armenischen Familie, wo sogar noch Kinder ein wenig armenisch sprechen, gefällige Aufnahme, so dass ich mir in einigen Wochen ein ziemlich reiches Sprachmaterial sammelte. Dieses Material habe ich lexikalisch zusammengestellt und mit der Angabe der polnischen und französischen Bedeutungen neulich in den philologischen Abhandlungen der Krakauer Academie der Wissenschaften veröffentlicht.[1] Ich habe dort getrachtet, auch über die Herkunft jedes Wortes Aufschluss zu geben, indem ich entweder entsprechende Formen des Altarmenischen oder bei den neueren Lehnwörtern die Originalwörter fremder Sprachen angeschlossen habe. Auch die anderen armenischen Dialecte, soweit es aus den erwähnten Schriften Ajdynian's und Patkanow's möglich war, habe ich mitberücksichtigt. So ergab sich, dass auf ungefähr anderthalb tausend Wörter, die ich dort gesammelt habe, beinahe zwei Drittel armenisch, d. h. dem Alt-

[1] Vgl. J. Hanusz, *O języku Ormian polskich*. i (Rozprawy i sprawozdania wydziału filolog. Ak. Um. Bd. xi (S. 350—481). Da die Wörter mit den französischen Bedeutungen versehen sind, daher findet sich auf den Separatabdrücken auch der französische Titel: *Sur la langue des Arméniens polonais*, i. Cracovie, 1886.

armenischen oder manchen anderen Dialecten bekannt sind. Den Rest bilden die späteren Entlehnungen, besonders aus dem Türkischen, Rumänischen und Slavischen. Darunter bilden die slavischen Lehnwörter höchstens ein Drittel, weil ich nur diejenigen, dem Polnischen oder Ruthenischen entnommenen Wörter in meine Sammlung aufgenommen habe, deren armenisches Aequivalent den meisten Personen, mit denen ich gesprochen habe, nicht bekannt war. Auf diese Weise bilden die slavischen Entlehnungen ungefähr ein Zehntel meines Materials, zwei andere Zehntel fallen den rumänischen und türkischen Lehnwörtern zu, und der Rest bleibt armenisch. Freilich, was darunter echtarmenisch, d. h. gemeinsamen indogermanischen Ursprungs und was dem Persischen, Arabischen u. dgl. entlehnt ist, darauf kommt es uns hier gar nicht an. Ich will hier nur sagen, dass ich von den ungefähr dreihundert Wörtern, welche Hübschmann[1] als echtarmenisch bezeichnet, kaum eine Hälfte im Polnisch-Armenischen gehört habe. Darnach ist wohl der weit grössere Theil unseres armenischen Materials, wie in der classischen Sprache, dem Persischen, Arabischen, Griechischen u. dgl. entlehnt worden.[2]

Auf dieses von uns gesammelte und veröffentlichte Material stützt sich nun die vorliegende Arbeit, in welcher wir die Lautlehre des Polnisch-Armenischen näher untersuchen. Wir trachten hier vor allem das Verhältniss der polnisch-armenischen Laute zu denen der classischen Sprache festzustellen, sowie die Lautveränderung innerhalb des Polnisch-Armenischen zu ermitteln. Hie und da werden gelegentlich auch andere armenische Dialecte berücksichtigt und die neueren Lehnwörter werden in besonderen Paragraphen behandelt.

Für das polnisch-armenische Sprachmaterial haben wir folgendes phonetische Alphabet zusammengestellt: *a, b, c, ç, č, č̣, d, dz, dž, e, f, g, γ, h, χ, i, j, k, kh, l, ł, m, n, o, p, ph, r, s, t, th, u, v, ъ, y, z, ž.* In dieser Reihenfolge ist auch unser Material geordnet. Ausserdem

---

[1] *Armenische Studien* von H. Hübschmann, I. Leipzig, 1883.

[2] Vgl. Fr. Müller, *Armeniaca*, II (Sitzungsber. der Wiener Academie, Bd. XLI, S. 10 ff.); H. Hübschmann, *KZ.*, XXIII, 8 ff., 402 ff.; *ZDMG.*, XXXV, XXVI; K. P. Patkanov, *Матеріалы для армянскаго словаря*. I. S. 7 ff.; II. S. 1 ff., 45.

haben wir für die erweichten Laute folgende Zeichen: Dentale: *ť, ď, ś, ź, ć, dź, ń;* Gutturale: *ḱ, ǵ, χ́, γ́;* Liquida: *l;* alle anderen Consonanten werden mit *j* verbunden. Dieses Alphabet schliesst sich im Grossen und Ganzen an die Transcription des Altarmenischen, welche wir sowohl in der genannten Schrift, als auch in der vorliegenden Arbeit gebrauchen. Es ist nämlich folgende: *a, b, g, d, e, z, ê, ъ, th, ž, i, l, χ, c, k, h, dz, λ, č, m, j, n, š, o, č̣, p, dž, ṙ, s, v, t, r, ç, u, ph, kh, ô.* Für *ou* (ու) schreiben wir durchwegs *û*, für *λ* im Vulgär-Armenischen und den modernen Dialecten *γ*. Für *ṙ, ç, č̣* waren wir gezwungen, in unserem Wortverzeichniss die Zeichen *ř, ç, čh* zu gebrauchen; und wo wir sonst von der bekannten Hübschmann'schen Transcription abweichen, war es meist durch typographische Rücksichten geboten. Wenn wir die Zeichen վ, ւ, ու immer durch *v, u, û* umschreiben, so trachten wir dadurch nicht die Laute, sondern die Schrift allein wiederzugeben. Das *j* hat bei uns seine gewöhnliche Geltung, nicht wie bei Hübschmann die der dentalen Affricata *dz*. Die Zeichen *ph, th, kh* gelten als bekannte Tenues aspiratae, ebenso *ç* und *č̣*. Näheres über alle diese Laute ergibt sich unten.

Zu den Abkürzungen, welche wir häufig gebrauchen, gehören:

poln.-arm. = polnisch-armenisch,
cl., class. = classisch-armenisch,
vulg. = vulgär-armenisch,
nach. = die Mundart von Nachičevan,
tifl. = „ „ „ Tiflis,
agul. = „ „ „ Agulis,
türk. = türkisch,
rumän. = rumänisch,
poln. = polnisch,
ruthen. = ruthenisch, u. dgl.

Ajd. = Այտընեան, Քննական քերականութիւն արդի հայերէն լեզուի, Վիէննա. 1866.

Patk. = Патк̣ановъ, *Изслѣдованіе о діалектахъ армянскаго языка.* С. Петербургъ. 1869.

Čaχ. = Ciakciak, *Dizionario armeno-italiano.* Venezia. 1837.

Čirb. = Cirbied, *Grammaire de la langue arménienne.* Paris. 1823.

Auch wäre zu vergleichen meine schon oben citirte Schrift ‚*Sur la langue des Arméniens polonais*', wo die ganze Literatur genau verzeichnet ist.

Vocalismus.

a.

Das poln.-arm. *a* entspricht dem class. *a, aj,* in einigen Fällen auch dem cl. *e, ea, û, au,* und dann findet es sich in zahlreichen Entlehnungen aus dem Türkischen, Rumänischen und Slavischen. In gewissen Fällen wird es zu ə geschwächt und manchmal fällt es sogar gänzlich aus.

1) Poln.-arm. *a* = cl. ա *a,*

a) im Anlaute: *ay,* աղ *(al)* Salz; *ah,* ահ Schrecken; *an-,* ան (Negation); *aph,* ափ flache Hand; *ačkh,* աչք *(ačkh)* Auge; *amp,* ամպ Wolke; *amb* Schwamm; *ardž,* արջ Bär;

abùr, ապուր *(apûr)* Grütze; *aďèn,* առաւն *(atean)* gelegene Zeit; *ayèg* recht, gut, ահեակ *(aheak); ayèkh* Wurst, vgl. աղի *(ali); aydtkh* Gebet, աղօթք *(alôthkh); axčig* Mädchen, աղջիկ *(aldžik); akì* Schwanz, աղի *(agi); alùr* Mehl, ալեւր *(aleur); ambùr* fest, ամուր *(amûr); amèn* all, ամէն *(amên); amìs,* ամիս Monat; *amòt* Scham, ամօթ *(amôth); anìc,* անիծ Nisse, *anùn,* անուն Name; *anùš* Geschmack, անոյշ *(anojš); arjèv-* Sonne, արեւ *(areu); aròxč* gesund, առողջ *(arolđž); arùn* Blut, արիւն *(ariun); ašèy* Nadel, ասեղն *(aseln); astòy* Stern, աստղ *(astl); athòr* Sessel, աթոռ *(athor); ašùnkh* Herbst, աշուն *(ašûn); avjèl* Besen, աւել *(auel);*

abrelù leben, ապրիլ *(april); ardzelù* weiden, արածիլ *(aracil); arnelù* nehmen, առնուլ *(arnûl); aželù* werth sein, արժել *(aržel); ačoyelù* helfen, աջողիլ *(adžolel); adzelelù* rasiren, ածելիլ *(acelel); averelù* vernichten, աւերիլ *(auerel); avuletù* auskehren, աւիլիլ *(auilel);*

abrušùm Seide, ապրիշում *(aprišûm); arodùr* Handel, առուտուր *(ar-eu-tûr); Awèdyk* (Name), աւետիք *(avetikh)* Nachricht; *avelì* mehr; աւելի *(aueli);*

b) im An- und Inlaute: *amàn* Gefäss, աման; *avedràn* Evangelium, աւետարան *(auetaran); abràngh* Vieh, ապրանք *(aprankh); amàr* Sommer,

amarn); artàr- wirklich, *ardar); ašχàrkh* Welt, *ašχarh); aràč* zuerst, *arad); angàdž* Ohr, *akandž); aràne* ohne, *aranç); astvàdz* Gott, *astûac); ardzàth* Silber, *arcath); azàd* frei, *azat); ašχadelù* sich bemühen, *ašχatel); aynalù* mahlen, *alal)* u. dgl.

c) im Inlaute: *bab* Grossvater, *pap); bad* Wand, *pat); bay* kalt, *pal); bar* Lied, *bar); cak* Hühnchen, *dzag); çac* eng, klein, *çac); čap* Maass, *čaph); čar* Teufel, schlecht; *dag* unter, *tak); dakh* warm, *takh); dzaχ* Verkauf, *caχ); dzar* Obstbaum, *car); džar* Arzenei, *čar); gab* Band, *kap); gay* hinkend, *kal); gam* oder, *kam); gath* Milch, *kathn); gaž* Gebinde, *karž); hac* Brod, *haç); Haj,* Armenier; *hav* Henne, *hau); χač* Kreuz, *chač); ksan* zwanzig, *khsan); khač* fähig, *khadž); khar* Stein, *khar; mad* Finger, *matn); may* Sieb, *mal.); mah* Tod, *mam, mam* Grossmutter; *maz* Haar, *; nal* Hufeisen; *nav, nau.* Schiff; *paç* offen, *pag (baç); pan* Ding, Arbeit, *pan); pat* Ente, *pad); phag* Kerker, *phak); šah* Nutzen; *šaχ* Koth, *šal); tar* Berg, *dar); thaç, thag* nass; *vay* morgen, *val); žam* Kirche, *tam* (Zeit); *dandž* Birne, *tandz); dànn* Haus-, häuslich, *tan-); dàsn,* zehn, *tasn); dzandr* schwer, *canr); gardž* kurz, *karč); gark* Stiege, *karg); hars* Braut, *harsn); hast* dick, *hast*; *karr* Lamm, *garn), manč*, Knabe; *mandr* klein, *manr); mart* Mensch, *mard); parc* Polster, *bardz); parcr* hoch, *bardzr); parkh* Dank, *barkh); tašt* Feld, *dašt); thamk* Sattel, *thamb); thandzr,* dicht; gen. sgl. *šan,* zu *šun* Hund; *badgèrkh* Bildsäule, *patker); badìž* Strafe, *patiž); bargùdž* Sack, *parkûč); bašχìš* Gabe, *bašχiš); darì* Jahr, *tari); džadù* Hexe, *dzatûk); gabùd* blau, *kapojt); gaçìn* Axt, *kaçin); gagùy* weich, *kakûl); gayìn* Nuss, *kalin); gangùn* Ellbogen, *kangûn); ganùχ* früh, *kanûχ); gargùd* Hagel, *karkût); garmjèr* roth, *karmir); gašì*

Haut, *կաշի (kaši); hajłì* Spiegel, *հայել (hajel); hakùst* Kleid, *հագնել (hagnel)* nähen; *harùr* hundert, *հարիւր (hariur); haugìd* Ei, *հաւ (hau)* Vogel; *Kalùst* (Name), *գալուստ (galûst)* Ankommen; *karì* Gerste, *գարի (gari); khamì* քամի Wind; *khanì* wie viel, einige, *քան (khan); kharòz,* քարոզ Predigt; *madzùn* saucre Milch, *մածուն (macûn); Manùg* (ein Name), *մանուկ (manûk)* Knabe; *markìd* Perle, *մարգրիտ (margrit); palìnkh* Schlüssel, vgl. *բանալի (banali); salòr* Pflaume, *սալոր (salor); šabìγ* Hemd, *շապիկ (šapik); traçìn* Nachbar, *դրացի (draçi); vadùš* mager, *վատուժ (vatûž); Zadìk* (ein Name), *զատիկ (zatik)* Ostern.

Verba: *bahelù* bergen, *պահել (pahel); bakselù* schwinden, *պակասել (pakasel); bakhnelù* küssen; *bargelù* liegen, vgl. *պառակ (paŕak)* Stall; *bašχelù* schenken, *բաշխել (bašχel); baštelù* ehren, *պաշտել (paštel); çanelù* pflanzen, säen, *ցանել (çanel); çavelù* schmerzen, *ցաւել (çauel); dašelù* hauen, *տաշել (tašel); dzadzgelù* verbergen, *ծածկել (cackel); gaχelù* hängen, *կախել (kaχel); gannelù* stehen, *կանգնել (kangnel); garelù* nähen, *կարել (karel); hačelù* bellen, *հաչել (hadžel); halelù* schmelzen, *հալել (halel); hambrelù* zählen, *համարել (hamarel); hankčelù* ausruhen, *հանգչիլ (hankčil); harpelù* saufen, *արբել (arbel); haunelù* gefallen, *հաւանիլ (hauanil); hazelù* husten, *հազալ (hazal); hramelù, հրամայել (hramajel); χapelù* betrügen, *խաբել (χabel); χarnelù* mischen, *խառնել (χaŕnel); kayelù* sammeln, *քաղել (khałel); kahelù* schlagen, *կահել (kahel); karkelù* heiraten, *կարգել (kargel); khamelù* filtriren, *քամել (khamel); khašelù* ziehen, *քարշել (kharšel); manelù* spinnen, *մանել (manel); najelù* suchen, *նայել (najel); pažnelù* abtrennen, *բաժանել (bažanel); phadtelù* einwickeln, *փաթաթել (phathathel); phaχčelù* entlaufen, *փախչիլ (phaχčil); sandrelù* kämmen, *սանտրել (santrel); spanelù* erschlagen, *սպանանել (spananel); tadelù* arbeiten, *գործել (datel); thablelù* werfen, *թաւալել (thaualel); thayelù* begraben, *թաղել (thałel); varelù* jagen, *վարել (varel); zarnelù* schlagen, *զարկանել (zarkanel); haknevelù* sich ankleiden, *հագանիլ (haganil); handzbelù* begegnen, *հանդիպիլ (handipil); hasznelù* reifen, *հասանել (hasanel); šarecnelù* zusammenlegen, *շարել (šarel); zartsvelù* erwachen, *զարթնուլ (zarthnûl).*

c) in den auslautenden Silben: *χaχràn* Vorzimmer, *խաղաբան (χalaran); kazàn* wildes Thier, *գազան (gazan); kavazàn* Stiel, *գաւազան (gauazan); savàn,* Leintuch; *Wartàn* (ein Name), *վարդան* von *վարդ (vard)* Rose; *çuvàn* Schnur, *չուան (çûan); išχàn* kühn, *իշխան*; *hmàn* Wahrheit, *լման (lman); nišàn* Zeichen, *նշան (nšan); peràn* Mund, *բերան (beran); tercàn* Faden, *դերձան (derdzan); gorustagàn* verlassen, *կորստական (korstakan);* pluralia: *χodàn* zu *χod,* *խոտ (χot)* Gras; *keyàn* zu *key* Dorf, *գիւղ (giuł); χostovanànkh* Beichte, vgl. *խոստ (χost); χəšmedànkh* Gewissen u. dgl.

hamàr für, *համար*; *hazàr,* *հազար* tausend; *šakhàr,* *շաքար* Zucker, *goškàr* Schuster, *կօշկակար (kôškakar); odàr* fremd, *օտար (ôtar), tižàr* schwer, *ծանր (džar); očχàr* Schaf, *ոչխար (oçχar); vidžàrkh* Lohn, *վճար (včar); χonàr* mild, *խոնարհ (χonarh); žangàr* blau, *ժանգարհ (žangarh);* Weiterbildungen wie *parparuthìn* Festlichkeit und andere.

hasəràk Mitte, *հասարակ (hasarak); bardàk* geheim, *պարտակ (partak); istàk* rein, *յստակ (jstak); hajnàk* armenisch (adverb.); *khayàkh,* *քաղաք,* Stadt; *daχtàg* Brett, *տախտակ (taχtak); madàg* Stute, *մատակ (matak); pambàg* Baumwolle, *բամբակ (bambak); paràg* dünn; *բարակ (barak); Sahàg* (ein Name), *Սահակ (Sahak)* Isaak; *šalàg* Rücken, *շալակ (šalak); tanàg* Messer, vgl. *դան (dan),* vulg. *դանակ (danak); vaχnàg* Furcht, vgl. *վախ (vaχ); vastàg* Verdienst, *վաստակ (vastak); zavàg* Nachkommenschaft, *զաւակ (zauak); žangàg* Glocke, *ժանգակ (žangak); žamanàg* Zeit, *ժամանակ (žamanak); džermàg* weiss, *ճերմակ (čermak); gəràg* Feuer, *կրակ (krak); gərnàg* Rücken, vgl. *կուռն (kûrn),* nach. *կռնակ (kərnak); hrištàg* Engel, *հրեշտակ (hreštak); kədàg* Mütze, *գտակ (gtak); phəsàg* Trauung, *պսակ (psak); dzidzàχ* Lachen, *ծիծաղ (cicał); džiràχ* Kerzen, *ճրագ (črag); məštàχ* Pelz, vulg. *մուշտակ (mûštak); uràχ* froh, *ուրախ (ûraχ)*; Weiterbildungen wie *urachuthìn* Fröhlichkeit u. dgl.

ergàth Eisen, *երկաթ (erkath); urpàth* Freitag, *ուրբաթ (ûrbath); šapàth* Woche, *շաբաթ (šabath); kakhàt* Gipfel, *գագաթն (gagathn); džagùd* Stirn, *ճակատ (čakat); havàd* Glaube, *հաւատ (hauat); χəràd* Rath, *խրատ (χrat); eràdz* Traum, *երազ (eraz); gamàdz* langsam, nach. *կամաց (kamac); kaχcàdz* hungrig, *քաղցած*; partic. p. p. wie *təràdz* zu

Haut, *կաշի (kaši); hajĭì* Spiegel, *հայել (hajel); hakùst* Kleid, *հագնել (hagnel)* nähen; *harùr* hundert, *հարիւր (hariur); haugìd* Ei, *հաւ (hau)* Vogel; *Kalùst* (Name), *գալուստ (galûst)* Ankommen; *karì* Gerste, *գարի (gari); khamì քամի* Wind; *khanì* wie viel, einige, *քան (khan); kharòz, քարոզ* Predigt; *madzùn* sauere Milch, *մածուն (macûn); Manùg* (ein Name), *մանուկ (manûk)* Knabe; *markìd* Perle, *մարգրիտ (margrit); palìnkh* Schlüssel, vgl. *բանալի (banali); salìr* Pflaume, *սալոր (salor); šabìγ* Hemd, *շապիկ (šapik); traçìn* Nachbar, *դրացի (draçi); vadìš* mager, *վատուժ (vatûž); Zadìk* (ein Name), *զատիկ (zatik)* Ostern.

Verba: *bahelù* bergen, *պահել (pahel); bakselù* schwinden, *պակասել (pakasel); bakhnelù* küssen; *bargelù* liegen, vgl. *պառակ (paŕak)* Stall; *bašχelù* schenken, *բաշխել (bašχel); baštelù* ehren, *պաշտել (paštel); çanelù* pflanzen, säen, *ցանել (çanel); çavelù* schmerzen, *ցաւել (çauel); dašelù* hauen, *տաշել (tašel); dzadzgelù* verbergen, *ծածկել (cackel); gaχelù* hängen, *կախել (kaχel); gannelù* stehen, *կանգնել (kangnel); garelù* nähen, *կարել (karel); hačelù* bellen, *հաչել (hadžel); halelù* schmelzen, *հալել (halel); hambrelù* zählen, *համարել (hamarel); hankčelù* ausruhen, *հանգչիլ (hankčil); harpelù* saufen, *արբել (arbel); haunelù* gefallen, *հաւանիլ (hauanil); hazelù* husten, *հազալ (hazal); hramelù, հրամայել (hramajel); χapelù* betrügen, *խաբել (χabel); χarnelù* mischen, *խառնել (χaŕnel); kayelù* sammeln, *քաղել (khalel); kahelù* schlagen, *կահել (kahel); karkelù* heiraten, *կարգել (kargel); khamelù* filtriren, *քամել (khamel); khašelù* ziehen, *քարշել (kharšel); manelù* spinnen, *մանել (manel); najelù* suchen, *նայել (najel); pažnelù* abtrennen, *բաժանել (bažanel); phadtelù* einwickeln, *փաթաթել (phathathel); phaχčelù* entlaufen, *փախչիլ (phaχčil); sandrelù* kämmen, *սանտրել (santrel); spanelù* erschlagen, *սպանանել (spananel); tadelù* arbeiten, *գործել (datel); thablelù* werfen, *թաւալել (thaualel); thayelù* begraben, *թաղել (thalel); varelù* jagen, *վարել (varel); zarnelù* schlagen, *զարկանել (zarkanel); haknevelù* sich ankleiden, *հագանիլ (haganil); handzbelù* begegnen, *հանդիպիլ (handipil); hasznelù* reifen, *հասանել (hasanel); šarecnelù* zusammenlegen, *շարել (šarel); zartsvelù* erwachen, *զարթնուլ (zarthnûl).*

c) in den auslautenden Silben: *χαχὰν* Vorzimmer, *խաչարան (χaλaran)*; *kazàn* wildes Thier, *գազան (gazan)*; *kavazàn* Stiel, *գաւազան (gavazan)*; *savàn*, *սաւան* Leintuch; *Wartàn* (ein Name), *Վարդան* von *վարդ (vard)* Rose; *ǰavàn* Schnur, *ջաւան (ǰavan)*; *isχàn* kühn, *իշխան*; *hmàn* Wahrheit, *ճշման (hman)*; *nišàn* Zeichen, *նշան (nšan)*; *peràn* Mund, *բերան (beran)*; *tercàn* Faden, *դերձան (derdzan)*; *gorustagàn* verlassen, *կորստական (korstakan)*; pluralia: *χodàn* zu *χod*, *խոտ (χot)* Gras; *keyàn* zu *key* Dorf, *գիւղ (giuł)*; *χostovanànkh* Beichte, vgl. *խոստ (χost)*; *χšmedànkh* Gewissen u. dgl.

hamàr für, *համար*; *hazàr*, *հազար* tausend; *šakhàr*, *շաքար* Zucker, *goškàr* Schuster, *կօշկակար (kôškakar)*; *odàr* fromd, *օտար (ôtar)*, *tžàr* schwer, *ծանր (džar)*; *očχàr* Schaf, *ոչխար (očχar)*; *vidžàrkh* Lohn, *վճար (včar)*; *χonàr* mild, *խոնարհ (χonarh)*; *žangàr* blau, *ժանգարհ (žangarh)*; Weiterbildungen wie *parparuthin* Festlichkeit und andere.

hasaràk Mitte, *հասարակ (hasarak)*; *bardàk* geheim, *պարտակ (partak)*; *istàk* rein, *յստակ (jstak)*; *hajnàk* armenisch (adverb.); *khaγàkh*, *քաղաք*, Stadt; *daχtàg* Brett, *տախտակ (taχtak)*; *madàg* Stute, *մատակ (matak)*; *pambàg* Baumwolle, *բամբակ (bambak)*; *paràg* dünn; *բարակ (barak)*; *Sahàg* (ein Name), *Սահակ (Sahak)* Isaak; *kalàg* Rücken, *ձալակ (šalak)*; *tanàg* Messer, vgl. *դան (dan)*, vulg. *դանակ (danak)*; *vaχnàg* Furcht, vgl. *վախ (vaχ)*; *vastàg* Verdienst, *վաստակ (vastak)*; *zavàg* Nachkommenschaft, *զաւակ (zavak)*; *žangàg* Glocke, *ժանգակ (žangak)*; *žamanàg* Zeit, *ժամանակ (žamanak)*; *džermàg* weiss, *ջերմակ (čermak)*; *garàg* Feuer, *կրակ (krak)*; *garnàg* Rücken, vgl. *կռնատ (krnat)*, nach *կռնակ (krnak)*; *hrištàg* Engel, *հրեշտակ (hrešťak)*; *kalàg* Mütze, *գլակ (glak)*; *pahàg* Trauung, *պսակ (psak)*; *dzidzàg* Lachen, *ծիծաղ (cicał)*; *džràg* Kerzen, *ճրագ (črag)*; *mušàg* Pelz, vulg. *մուշակ (mušak)*; *uràg* froh, *ուրախ (uraχ)*; Weiterbildungen wie *urachuthin* Freude, *ուրախութիւն* u. dgl.

erkàth Eisen, *երկաթ (erkath)*; *urpàth* Freitag, *ուրբաթ (urbath)*; *šapàth* Woche, *շաբաթ (šabath)*; *kakhàt* Gipfel, *գագաթն (gagathn)*; *čakàt* Ecke, *ճակատ (čakat)*; *kavàd* Glanz, *հաւատ (havat)*; *yuràd* Rath, *խորհուրդ (χorhurd)*; *erkàz* Traum, *երազ (eraz)*; *yamàdz* langsam, nach *համառ* kühn; *երկայն* lang, *երկայնձգ*: partic. p. p. wie *kardàdz* zu

tɔnelu stellen, դնել *(dnel); uràdz* geschwollen; *timàc* vor, vgl. դիմ — entgegen, դիմակ Gesicht; Weiterbildungen wie *kidaçùn* bekannt, zu *kidìm,* գիտեմ *(gitem); keraçnelù* zu *ker,* գէր *(gêr)* fett; — *hivànd* krank, հիւանդ *(hiuand); gajànt* Unterwelt, կայան *(kajan); ganànč* grün, կանաջ *(kanadž);* pluralia wie *čayàçkh* Mühle, ջրաղաց *(džraλaç); ervàçkh* Fieber, vgl. եռումն *(eřûmn),* nach. էրէծք *(êrêck); gɔçvàckh* Anfang, կցուած *(kçûac); łɔvàçkh* Wäsche, լուացք *(lûaçkh); šinvàckh* Bau, շինուած *(šinûac); χɔndrɔvàckh* Bitte, խնդրուած *(χndrûac); pɔrnɔvàckh* Unterhalt, nach. պռնվածք *(pṙnvackh); hambrɔvàckh* Zahl und andere.

baràb leer, պարապ *(parap); džujàp* Antwort, ջուապ *(džûap); paregàm* Freund, բարեկամ *(barekam); bagàs* weniger, պակաս *(pakas); geràs* Kirsche, կեռաս *(keřas); tikàł* Löffel, դգալ *(dgal); parnàł* Lager, vgl. inf. բառնալ *(baṙnal),* Weiterbildungen wie *χɔnamuthìn* Werben, խնամութիւն u. dgl.

Verbalbildungen wie: *da-łù* geben, տալ *(tal); ła-łù* weinen, լալ *(lal); ika-łù* kommen, գալ *(gal), ila-łù* sein, vgl. լինել *(linel),* nach. ըլալ *(ɔlal); ethałù* abgehen, երթալ *(erthal); kɔnałù* gehen, գնալ *(gnal); mɔnałù* bleiben, մնալ *(mnal); hev-a-łù* athmen, հեւալ *(heual); hod-a-łù* stinken, vgl. հոտիլ *(hotil); hokałù,* հոգալ *(hogal); χayałù* spielen, խաղալ *(χaλal); χɔndałù* sich freuen, խնդալ *(χndal); kartałù* lesen, կարդալ *(kardal); korkorałù* donnern, *mɔdmɔdałù* nachdenken; *ay-na-łù* mahlen, աղալ *(aλal); gar-na-łù* können, vgl. կարել *(karel); tar-nałù* zurückkehren, դառնալ *(daṙnal); çornałù* trocknen, չոռանալ *(çoṙanal); kidnałù* wissen, vgl. գիտել *(gitel); koγnałù* stehlen, գողանալ *(goλanal); medznałù* wachsen, մեծանալ *(mecanal); mornałù* vergessen, մոռանալ *(moṙanal); vernałù* springen, վերանալ *(veranal); erevnałù* gesehen werden, երևիլ *(ereuil); ertvɔnałù* schwören, երդնուլ *(erdnûl); džančnałù* erkennen, ճանաչել *(čanaçel); amunčnałù* sich schämen, vgl. ամաչել *(amaçel); bizdignałù* klein werden, von *bizdig,* vulg. պզտիկ *(pztik); imanałù* erfahren, իմանալ *(imanal); timanałù* leiden, դիմանալ *(dimanal); łɔvanałù* waschen, լուանալ *(lûanal); haskɔnałù* verstehen, հասկանալ *(haskanal); genałù* sich finden, vgl. կալ *(kal); unenałù* (haben), vgl. ունել *(ûnel); uzenałù* wollen, vgl. ուզել *(ûzel).*

Composita wie: *gir-a-gùr* gekochtes Fleisch, *կերակուր (kerakûr)*; *Gar-à-bjèd* (ein Name), *կարապետ (karapet)*; *vartabjèd* Erzbischof, *վարդապետ (vardapet)* Doctor; *ci-a-vàr* zu Pferde, *ձիավոր (dziavor)* Reiter; *glχavòr* Haupt-, *գլխավոր (glχavor)*; *thakavòr* König, *թագավոր (thagavor)*; *tsbr-a-dùn* Schule, vulg. *տպրատուն (tpratun)*; *Hajastàn*, *Հայաստան* Armenien; *astvadz-a-màr* Gottesmutter, *astvadz-a-sèr* gottliebend, fromm, *Asvadùr* (ein Name) für *astvadz-a-dùr* gottgegeben, auch *Zadùr* u. dgl.

Im Auslaute kommt das armenische *a* sehr selten vor; vielleicht gehören hierher nur Pron. demonstr. *sa, ta, na,* Imperat. wie *kznà* gehe! *գնա (gna)*, dann *kha,* Mädchen! vgl. Ajt. II. 137. Anm. und *ikhmznà* nichts; alle anderen Worte, die im Poln.-arm. auf *-a* auslauten, haben in der classischen Sprache *-aj,* oder es sind moderne Entlehnungen.

2) Poln.-arm. *a* = cl. *aj,*

a) im Anlaute: pron. demonstr. *as, ad, an* = *այս (ajs)*, *այդ (ajd)*, *այն (ajn)*; *adz* Ziege, *այծ (ajc)*; *al-* = *այլ (ajl)* anderer; ebenso agul. *as, an, al,* dagegen tifl. *ês, êt, ên,* vgl. Patk. 735. Pet. 65.

b) im Inlaute: *phad* Baum, *փայտ (phajt)*; *gadz* glühende Kohle, *կայծ (kajc)*; *can* Stimme, *ձայն (dzajn)*; *lan* breit, *լայն (lajn)*; *ergàn* lang, *երկայն (erkajn)*; *kal* Wolf, *գայլ (gajl)*; *var* Grund, *վայր (vajr)*; *kar* Vater, *հայր (hajr)*; *mar* Mutter, *մայր (majr)*; *aχpàr* Bruder, *եղբայր (elbajr)*; 2. plur. praes. *gakh* = *կայք (kajkh)* zu *կալ (kal)* sich finden; *gu-dàkh* ihr gebet, *տայք (tajkh)*; 2. plur. aor. *zargàkh* für **zarkajkh* zu *zarnelù* schlagen u. dgl. In anderen armenischen Mundarten wird *aj* in diesem Falle zu *ê* oder *a* und im Armenischen von Agulis manchmal sogar zu *û*, z. B. tifl. *hêr* Vater, *mêr* Mutter, 2. plur. *takh, êlakh,* Pet. 65., astrach. *hêr, mer, dzên* Stimme, Patk. 24., agul. *gûl* Wolf, Patk. 735. 2. plur. karab. *têkh, khnâkh,* džulf. *têkh, gnêkh, kźkh* (zu *tal, knal, kal*), Patk. 71. 91. 99.

c) im Auslaute: *babà* = *պապայ (papaj)* Grossvater; *çuχà* Tuch, *չուխայ (çûχaj)*; *dzyà* jung, *տղայ (tlaj)*; *dzarà* Bediente, *ծառայ (caŕaj)*; *paglà* Bohne, *բակլայ (baklaj)*; *phesà* Bräutigam, *փեսայ (phesaj)*; *thažà* frisch, *թարմայ (thažaj)*; *vgà* Zeuge, *վկայ (vkaj)*; *vsrà* über, *վերայ*

(veraj); *kahanà* Geistlicher, *քահանայ (khahanaj)*; hierher gehören auch wahrscheinlich: *agrà* Zahn, vulg. *ակրայ*, *Cirb.* 740. *čočχà* Ferkel; *darbà* Mal, vulg. *տարբայ*, Ajt. I. 163. *džamphà* Reise, *ճանապարհ (čanaparh)*, vulg. *ճամբայ*, *Čaχ.*, karab. *ճնապայ*, Patk. 66. *jergà* Mühe, Ordnung, vgl. *jergajòv* ordentlich, *երկ (erk)* und andere.

3. sgl. praes. *ga* = *կայ (kaj)* zu *կալ* sich finden; *gu-dà* er gibt, *տայ (taj)*; 1. sgl. aor. *zargà* für **zarkaj*, *gerà* ich ass, für **keraj* u. dgl.

d) ausserhalb der letzten Silbe, z. B. nom. plur. *adzèr* zu *adz* Ziege, *harìèr* zu *har* Vater; *marabetkà* Nonne, *մայրապետ (majrapet)*; *gadzàg* Donnerschlag, *կայծակն (kajcakn)*; *varìn* der untere, von *var* Grund; *khałeł* Marsch, *քայլել (khajlel)* u. dgl. Manchmal jedoch erscheint hier *e* statt *aj*, z. B. *erelù* brennen = *այրել (ajrel)*; *cenelù* rufen = *ձայնել (dzajnel)*, vgl. unten.

3) Sporadisch entspricht das poln.-arm. *a* dem cl. *e*, *ea*, *eaj*, z. B. *aχpàr* = *եղբայր (elbajr)* Bruder; *ayavɪrelù* führen = *ալեվարել (ûlevorel)*; *Derderànc* (ein Zuname) = **têr-têr-eanç*; *χristonà* Katholik, *քրիստոնեայ (kristoneaj)*. Das cl. *ea* wird durch das poln.-arm. *ja*, d. h. *a* mit der Erweichung des vorhergehenden Consonanten, vertreten in: *ǵànkh* Leben, Alter = *կեանք (keankh)*, *havid'àn* ewig, *յաւիտեան (javitean)*. — In dem oben citirten Worte *ayavɪrelù* entspricht das anlautende *a* dem cl. *û*, und in dem Namen *Aksènt* dem cl. *ô* = *au*, vgl. *Ôkhsêntios*, Auxentius. Dem cl. *o* entspricht *a* im Worte *šnahagàn* dankbar = *շնորհակալ (šnorhakal)*.

4) Die Zahl der Entlehnungen, in welchen ein *a* erscheint, ist sehr gross; wir nennen hier nur manche aus dem Türkischen, Rumänischen und Slavischen.

a) im An- und Inlaute: türk. *adàt* Sitte, Gebrauch; *artmàχ* Doppelsack; *Asłàn* (ein Name) = t. *aslan* Löwe; *azbàr* Hof; *bazàr* Markt; *čardàχ* Hausboden; *ç̌atàn* Zaun; *dálàχ* Stock; *davàr* Vieh; *haràn* Stall, *χaftàn* Kaftan, *kabzàn* ein Armenier, *kavàt* Kelch, *Maǰàr* ein Ungar, *naç̌àr* Noth, *salhàn* ausgekochtes Fleisch; *χałb* falsch, *χaz* Gans, *phaj* Antheil; *fasùl* Fisole, *dapç̌àn* Bett, *χadìr* fleissig, *χajìš* Geldriemen, *χałgìn* Kessel, *χamdžì* Peitsche, *χazùy* Pfahl, *łalèχ* Sacktuch, *raχì* Branntwein; *burčàχ* Erbse, *burjàk* Niere, *čičàγ* Blume,

χonàχ Gast, *odžàχ* Herd; *χɪsmàth* Glück, *kutàs* Quaste; *ç̣ebàr* rein, *džigàr* Bauch, *kɪnàr* Ufer, *χɪjàr* Gurke; *čokàn* Hammer, *Dzingàn* Zigeuner, *dušmàn* Feind, *joγràn* Bettdecke; — *bazɪrgàn* Kaufmann, *dalavùr* Teller, *gaładžì* Wort, *χaraχčì* Räuber, *karaukàł* Krähe, *Passàkas* (ein Name), *Ałamàn* ein Deutscher;

rumän. *ban* Geld, *brad* Fichte, *fag* Buche; *małàj* Hirse, *kumàn* Gedächtniss, *kumnàt* Schwäher, *kurtàn* Palast, *kɪràr* Pfad, *arutùr* Acker, *kakabùz* Käfer, *Lupùlak* (ein Zuname), *samakìš* Käse;

poln.-ruthen. *cap* Bock, *rak* Krebs, *nahł* plötzlich, *vał* Wall; *burjàn* Gras, *grɪmàd* Haufe, *husàk* Gänserich, *livàk* link, *ščupàk* Hecht; *puhàč* Uhu, *harbùz* Kürbis, *pastùχ* Hirt, *łancùχ* Kette (Lehnzug), *skart'èt* Tischdecke, *truχàn* Truthahn und andere.

Es ist hier zu erwähnen, dass in den Entlehnungen — besonders aus dem Türkischen — manchmal ein *a* für *e* (seltener für *o*) erscheint, z. B. *dart* Lust, Wille, pers.-türk. *dert; adàt* Sitte, Gebrauch, arab.-türk. *adet; nijàth* Hoffnung, arab.-türk. *nijét, hekiàt* Erzählung, arab.-türk. *hik'ajét; khiràdž* Kalk, türk. *kiredž; došàk* Federbett, türk. *döšek; pazevènk* falsch, türk. *pozevenk.*

b) im Auslaute: türk. *arbà* Wagen, *baχčà* Garten, *bełà* Noth, *bikhà* (?) Frau; *gunà* (mlat. *gunna*) Decke, *χodžà* reich, *jarà* Wunde, *kofà* Kanne; *lulà* Pfeife; *aγačà* (?) Herr; *japɪndžà* Mantel und andere;

rumän. *donnà* Frau, *gindà* Eichel, *komà* Mähne, *krangà* Ast, *mɪcà* Katze, *pjałà* Glas, *płutà* Floss, *portà* Thor; *berbendzà* Käsefass; *unturà* Schweinefett, *furkułicà* Gabel und andere;

poln.-ruthen. *bułkà* Semmel, *kiškà* Wurst, *krupà* Graupe, *łaskà* Gunst, *morkvà* Möhre, *norà* Quelle, *piłà* Säge, *plamà* Flecken, *puškà* Flinte, *phivà* Bier, *ret'kà* Rettig, *sirkà* Schwefel, *skrypkà* Geige, *sosnà* Fichte; *bołothà* Koth, *boronà* Egge, *hrabynà* Weissbuche, *jaščirkà* Eidechse, *kołbasà* Wurst, *kovadłà* Amboss, *łakitkà* Leckerbissen, *łavicà* Bank, *łopatà* Schaufel, *makitrà* Mohntopf, *muraškà* Ameise, *pančoχà* (Bundschuh) Strumpf; *pidłohà* Fussboden, *rešetà* Sieb, *sorokà* Elster, *večerà* Abendmahl, *vyvirkà* Eichhörnchen; *huselnicà* Raupe, *sełezinkà* Milz, *rękavičkà* Handschuh u. dgl. Der Kosename *Rỳpka* oder *Hòpka* = Հռիփսիմէ (*Hřiphsimê*), sowie das Wort *marabetkà* Nonne = մայրա-

մայրապետ (majrapet) haben das slavische Diminutivsuffix *-ka;* vgl. auch *thakavorkà* Königin.

5) Poln.-arm. *a* wird manchmal zu *ə* geschwächt, besonders ausserhalb der letzten Silbe, z. B. *dag* (unten), *dəgèn* (von unten); *ašχàrkh* Welt, gen. *ašχərkhìn; gath* Milch, *gəthelù* melken; *vastàg* Verdienst, *vastəgelù* verdienen; *badràkh* heil. Messe, plur. *badərkhńèr; khayàkh* Stadt, plur. *khayəkhńèr; daχtàg* Brett, plur. *daχtəgńèr; madàg* Stute, plur. *madəgńèr; vastàg* Verdienst, plur. *vastəgńèr; džagàd* Stirn, plur. *džagədńèr; angàdž* Ohr, plur. *angədžńèr; amàn* kleines Fass, plur. *amənńèr* Gefässe; *savàn* Leintuch, plur. *savənńèr; šakhàr* Zucker, plur. *šakhərnèr;* ebenso die Entlehnungen wie *čardàχ* Hausboden, plur. *čardəχńèr; haràn* Stall, plur. *harənńèr.* Das classische Armenisch kennt diese Schwächung nicht, z. B. *տակ (tak),* gen. *տակի (taki); աշխարհ (ašχarh),* gen. *աշխարհի (ašχarhi); վաստակ (vastak),* infin. *վաստակել (vastakel);* ebenso *հասարակ (hasarak)* Mitte wird poln.-arm. *hasəràk; հասկանալ (haskanal)* verstehen, poln.-arm. *haskənałù; դատաստան (datastan)* Gericht, poln.-arm. *tadəstàn; մեծաւոր (mecavor),* poln.-arm. *mjedzəvèr;* poln.-türk. *bazargàn,* poln.-arm. *bazərgàn* Kaufmann, u. s. w. Manchmal jedoch verliert in solchen Fällen die classische Sprache ihr *a,* z. B. *կաթն (kathn)* — *կթել (kthel)* entspricht dem poln.-arm. *gàth-gəthelù,* vgl. oben.

6) Der Vocal *a* fällt aus, sowie in der classischen Sprache, in *astvàdz* Gott, gen. *astudzà;* vgl. *աստուած (astûac),* gen. *աստուծոյ (astûcoj);* ähnlich wird *աղաւնի (alauni)* Taube im Poln.-arm. zu *ayvenìkh,* wahrscheinlich für **ayvnikh,* vgl. tifl. *aγûnakh.* Ausserdem schwindet das mittlere *a* oft in drei- und mehrsilbigen Wörtern zwischen zwei Consonanten, wenn einer derselben eine Liquida oder Nasal ist, z. B. *պատարագ (patarag)* wird poln.-arm. *badràkh* heilige Messe; *աւետարան (avetaran)* wird *avedràn* Evangelium; *խաղաղան (χalaran)* wird *χaχràn* Vorzimmer; *մատանի (matani)* wird *madnì* Ring; *հարսանիք (harsanikh)* wird *harsnìkh* Hochzeit; neben *aračì, առաջի (aradži)* erster, haben wir *arči-* (in *arči-karù* Frühling); neben *bagàs, պակաս (pakas)* fehlend, ein Verbum *bakselù* schwinden, *պակասել (pakasel);* ebenso *ardzelù* weiden, neben *արածել (aracèl); thablelù*

werfen, neben *thavalel)*; *hambrelù* rechnen, neben *hamarel)*. Mehrere Verba, die in der classischen Sprache den Präsensstamm auf *-ane-, -ana-* bilden, haben im Poln.-arm. die Suffixe *-ne-, -na-*, z. B. *desnelù* sehen, *tesanel)*; *haunelù* gefallen, *hauanil)*; *lognelù* schmieren, *loganal)*; *medznalù* sich vergrössern, *mecanal)*; *mernelù* sterben, *meranil)*; *çornalú* trocknen, *çoranal)*; *mornalù* vergessen, *moŕanal)*; *vernalù* springen, *veranal)*; vgl. auch *džančnalù* erkennen, mit *čanaçel)*. In *palìnkh* Schlüssel, *banali)*, sowie in *markìd* Perle, *margarit)* scheint *a* noch mit einem Consonanten ausgefallen zu sein. Das Wort *akandž)* verliert sein anlautendes *a* und wird zu *gandž-* (in *gandž-abùr*, eine Art Speise), oder es wird durch eine Metathesis des inlautenden Nasalen zu *angàdž* Ohr; vgl. tifl. *anagč*, karab. *angûdž*. Im Gegensatz zu den eben besprochenen Fällen steht dem Worte *hpart)* ein poln.-arm. *habàrd* stolz, gegenüber.

(Fortsetzung folgt.)

Noch einmal der *Kakkab-míšrī*.

Von

P. Jensen.

Der von mir in der *Zeitschrift für Assyriologie*, Bd. I, p. 244 ff. veröffentlichte Aufsatz ‚Der *Kakkab míšri* — der Antares' hat zu meiner lebhaften Freude allgemeineres Interesse erweckt. Nicht nur Oppert, sondern auch Halévy, Sayce und der Astronom Dr. Mahler aus Wien haben ihre Meinung über denselben geäussert. Allerdings hatte jeder einzelne dieser Gelehrten vielerlei gegen denselben einzuwenden. Doch darf ich mit der Thatsache mehr als zufrieden sein, dass nicht ein Punkt meines Commentars zu der Stelle I, Rawlinson, 28, col. I, 13—15 ohne die Billigung von Seiten wenigstens eines der genannten Gelehrten geblieben ist, mit Ausnahme des aus der Uebersetzung gezogenen Schlusses betreffend die Identification des ‚*Kakkab míšri*', in Bezug worauf dieselben auch unter einander verschiedener Meinung sind. Die unbestrittene Wichtigkeit, die die in Frage stehende oben genannte Stelle als eine der Grundlagen einer später einmal zu schreibenden babylonischen Sternkunde besitzt, lässt es als nothwendig erscheinen, die Ansichten meiner Gegner einer Prüfung zu unterziehen und als nicht überflüssig, die meinige durch neue Gründe zu erhärten.

I. In Bezug auf den Artikel Sayce's in der *Zeitschrift für Assyriologie* II, 95—97 kann ich mich sehr kurz fassen. Vorerst die Bemerkung, dass es doch gewiss sehr am Platze gewesen wäre, wenn Sayce, ehe er seine durch wirkliche Beweise nicht gestützte

Ansicht äusserte, meine wenigstens von mir dafür gehaltenen Gründe widerlegt hätte. Im Einzelnen bemerke ich Folgendes: 1. *Šuripu*, worüber ich l. c. p. 250 f. gehandelt und für welches Wort ich die Uebersetzung ‚Schnee', eventuell ‚Hagel' vorgeschlagen, hat auch ZIMMERN in seinen *Bab. Bussps.* p. 25 ff. besprochen. Wenn derselbe bemerkt, das dasselbe sammt *šurpu* mit *tarpūtu* und *rappu* oder *rapū* zusammenhänge und SAYCE ihm hierin beistimmt, so kann ich darauf erwiedern: 1) dass ein Begriff ‚schwach' für diese Wörter durch keine einzige Stelle gefordert wird, und 2) dass eine Ableitung des Wortes *šuripū* (!, denn nie wird es wie *šuruppū* mit langem Endvocal geschrieben) von einer Wurzel *rapū* einfach unmöglich ist, man müsste denn die Ableitung einer Form *šukišdu* von *kašadu* für möglich halten! — 2. Wenn selbst *kaṣāṣu* im Assyrischen ‚abschneiden' heissen sollte (was mir indess nicht bekannt), so beweist das doch nicht, dass *kaṣū* auch so zu übersetzen ist. Die Wurzeln ק״צ und ל״ה haben ja gewiss recht oft Beziehungen zu einander, aber doch nicht nothwendigerweise immer. Endlich aber ist von **kaṣū* *‚abschneiden' (was nicht belegt!) zu *kūṣu* = *‚consumption' ein recht weiter Weg. Es ist darum die Uebersetzung von *ina ūmāt kuṣṣi ḫalpī šuripi* durch ‚In the days of fever, dysentery (?) and consumption' nicht nur nichts weniger als ‚clear' sondern auch ganz einfach unbewiesen.

II. HALÉVY hat im *Journal Asiatique* 1886 Nov. Dec. 369 ff. eine Widerlegung meiner Ansichten wenigstens versucht. Er kommt zu dem Resultat, dass *kuṣṣu* = ‚Hitze' ist und zwar auf Grund folgender von mir in meiner Abhandlung zuerst benutzter Stellen: 1) der Stelle I, R. 40, 75 ff. *Araḫ Tamḫiri* IN-TÍ-NA *dannu ṭrubama šamūtum madtum ušaznina. Miša zunni ušalgu nahli nadbak šadī adura pān niriă utīrma* = Der Monat Tamḫiri, ein gewaltiges *kuṣṣu* trat ein und bewirkte das Regnen vielen Regens.[1] Das Wasser des Regens und den Schnee der Thalschlucht(?) und d. Abhangs(??) des Berges fürchtete ich und machte Kehrt. 2) der ähnlich lautenden Stelle I,

[1] *Šamūtum* ist nicht nothwendigerweise = Regen, sondern könnte sich, da es eigentlich nur ‚das vom Himmel Kommende' bezeichnet, auch auf Hagel oder Schnee beziehen.

R. 43, 42 ff., welche Stelle, wie HALÉVY meint, die Annahme einer Uebersetzung von *kuṣṣu* durch ‚Kälte' ausschliesse. Nun aber kommt es 1) darauf an, was man ‚gewaltige Kälte' nennt. Wir in Norddeutschland würden darunter etwa eine 10 Grad und mehr unter Null betragende Temperatur verstehen, HALÉVY in Paris auch schon einen etwas höheren Wärmegrad, einen Südländer aber, der an ein beträchtlich grösseres Quantum Durchschnittstemperatur gewöhnt ist als wir beide, schaudert schon dann vor Frost und bitterer Kälte, wenn wir die Temperatur noch ganz erträglich finden und höchstens als kühl bezeichnen würden. Drehen wir nun aber einmal den Spiess um und übersetzen wir gemäss HALÉVY *kuṣṣu* mit ‚Hitze', dann wird man sich mit Grund fragen dürfen: Was für eine ‚gelinde, gewaltige Hitze' muss das in den elamitischen Bergen gewesen sein, wenn dabei der Schnee, der bekanntlich bei einer Temperatur über Null Grad zu schmelzen pflegt, zu existieren fortfuhr. Der Assyrer, der eine derartige Temperatur Hitze nennen konnte, muss ja eine Eisbären-, eventuell Eskimo-Natur gehabt haben oder ganz ungewöhnlich südländisch-heissblütig gewesen sein.

2. Die Unzulässigkeit der Herbeiziehung der Angabe bei Strabo, XV, 10 (Uebersetzung von TARDIEU) hat schon OPPERT (*J. A.* Nov. Dec. p. 562) mir entgegenkommend nachgewiesen.

3. Die Stelle III, R. 53, 26*a* (MUL) *Nim-ma ana kuṣṣi* ist von keinem Belang. Denn mag selbst (MUL) *Nim-ma* ursprünglich ‚Stern von Elam' heissen (was aus hier nicht zu nennenden Gründen sogar wahrscheinlich ist,) so ist doch die Thatsache nicht wegzuleugnen, dass in den astronomischen Texten, die uns vorliegen (f. z. B. II, R. 49, 39 Nr. 3 und III, R. 57, 63*a*) der *Nima*-stern den Mercur bezeichnet. Was für Beziehungen aber dieser als solcher sei es nun zur Hitze oder zur Kälte haben soll, ist mir vor der Hand noch nicht klar und HALÉVY wohl ebensowenig.

4. Gemäss V, R. 45, 48 *ab* hat der Stern IN-TI-NA-MAŠ-LUM Beziehungen zum Gott NINGIRSU = NIN-IP (II, R. 57, 74 *cd*), sei es nun als Sonne oder als Planeten. Zufolge IV, R. 27, 45—46*b* hat weiter wie HALÉVY hervorhebt, der Gott IN-MIR-SI das Aequivalent *Tam-*

mūz. Da aber, so folgert HALÉVY, dieser als Monatsname den Juni-Juli repräsentiere, so sei aus der Aehnlichkeit der Namen NIN-GIR-SU und *In-mir-si*, zu schliessen, dass IN-TI-NA, ein Bestandtheil des Namens IN-TI-NA-MAŠ-LUM, = NIN-GIR-SU, also *kuṣṣu* = Hitze sei. Allein 1. ist denn doch ‚ähnlich', nicht dasselbe wie ‚gleich' und 2. sind die beiden Namen verschiedener als HALÉVY vermuthet. Denn zufolge II, R. 59, 8 *def* (ergänzt durch ein Fragment) ist IN-MIR[1]-SI im Akkadischen *U-li-bi-ir-si* zu sprechen, also, da dem Z. MIR = akkad. *libir* im Sum. *u-ba-ra*[2] entspricht, im Sum. *In-ubara-si* (vielleicht = älterem *In-lbara-si*). Dass aber *Nin-gir-su* mit (*In-lbara-si* oder) *In-ubara-si* nichts zu thun hat, wird einleuchten und demnach auch, dass der Name des Sternes IN-TI-NA-MAŠ-LUM nichts für *kuṣṣu* = Hitze beweist. Ganz im Gegentheil glaube ich sofort zeigen zu können, dass der in Rede stehende Stern sogar recht auffallende Beziehungen zur Kälte hat. III, R. 57, 10 wird erwähnt, dass derselbe im Anfang des Monats *Tammūz* = *ina māti naši* das heisst: sich über dem Lande erhebt. Dieser Ausdruck kann sich nicht auf den heliakischen Aufgang beziehen. Denn derselbe wäre für diesen aus dem Grunde höchst unpassend, weil beim heliakischen Aufgang ein Stern nur für eine kurze Zeit erscheint, um dann wieder in den Strahlen der Sonne zu verschwinden. Auch haben wir ja schon zwei Ausdrücke für dieses Phänomen, nämlich 1. *nimuru* (eigentlich = gesehen werden) und 2. *napāḫu* (ursprünglich = auflodern). Sehr passend aber wäre eine Deutung des Ausdrucks durch ‚anthelisch aufgehen' oder: nach Sonnenuntergang zum ersten Male wieder sichtbarlich aufgehen, nachdem der betreffende Stern vorher erst über dem Horizonte sichtbar geworden. Eine Stelle des vierten Bandes stellt diese Deutung ausser Frage. Zufolge IV, R. 32, 9[b] nämlich erhebt *Sîn* am 13. Tage die

---

[1] Dass die Zeichen und einander vertreten können, zeigt eine Vergleichung von II, 59, 8*(d)e(f)* und IV, 27, 45*b*, wo diese beiden Zeichen mit einander wechseln.

[2] *ubara* steht in ähnlichem Verhältniss zu *libir* (cf. auch ZIMMERN, *Bab. Busspс.* p. 60 f.) wie (=) *u* (S[b]. 146) zu = *l* (siehe meine Erörterungen in *Zeitschr. für Keilschriftforschung*, I, p. 296).

agū tašriḫti d. i. die volle Scheibe[1] (cf. *Zeitschr. für Assyriologie*, II, 81) über dem Lande. Zu eben dieser Zeit aber geht er, nachdem er an den Tagen vorher schon am Tage aufgegangen, entweder kurz vor oder kurz nach Sonnenuntergang auf. Ging also der IN-TI-NA-MAŠ-LUM-Stern im Anfange des *Tammūz* höchst wahrscheinlich anthelisch auf, so fand der heliakische Aufgang desselben, da er sich allem Anscheine nach in der Nähe der Ekliptik befand, mehr als sechs Monate später, also etwa gegen Ende des Tebet statt,[2] desselben Monates, in welchem die IN-TI-NA *(kuṣṣu) dannu* eintrat.

5. Es ist seltsam, dass auch HALÉVY, der doch wie ich *šuruppū* mit Hitze übersetzt (er allerdings mit ‚chaleur accablante'!), dasselbe gegen alle Regeln der Wortbildung von רפה ableitet, da doch die Ableitung von *šarāpu* (= brennen) wie *purussū* von *parāsu*, *rugummū* von *ragāmu*, *puḳurrū* von *paḳāru* sich von selbst ergiebt.

6. Wie die Zurückführung des Wortes *šuruppū* auf **rapū*, so ist die des Wortes *takṣātu* auf *kāṣu* gegen jede Analogie. Denn ob *tuḳmătu* von *ḳāmu* abzuleiten ist, könnte erst dann zur Discussion kommen, wenn wir erstens eine Wurzel *ḳămu* im Assyrischen nachgewiesen hätten (*kaimānu* wird, wie auch כין und كيوان lehren, mit *k* geschrieben) und zweitens genau wüssten, was *tuḳmatu* heisst.

7. Schlechthin undenkbar ist ein Zusammenhang von *kūṣu* mit קוץ; denn ersteres Wort geht auf einen Stamm כצה (nach HALÉVY כוץ) letzteres auf einen Stamm קיץ zurück.

8. Ganz besonders auffallend ist es, dass es sowohl HALÉVY als auch OPPERT entgangen ist, dass V, R. 12, Nr. 4, 43—44 anstatt für HALÉVY vielmehr gegen ihn zeugen. Wer sagt HALÉVY, dass -GI-A = *šuripu* und = *ummānu* ist? Ist denn in derselben Liste Z. 36 [*lu-*] *u ina abilti* = *lū ina araḫ Araḫsamna* oder Z. 37 *appašu inadi*

[1] Im Sinne der Assyrer ist *agū* nicht ‚Scheibe', auch nicht ‚Krone', sondern diejenige fast einer ‚Calotte' gleichende Kopfbedeckung, die *Sîn* und *Šamaš* V R. 60 tragen. War der Mond voll, dachten sich die Assyrer die volle Vorderseite der *agū* zugekehrt, war er halb, meinten sie dieselbe von der Seite zu sehen.

[2] Durch diese Erörterung wird meine *Z. A.* I, 266 in Bezug auf den in Rede stehenden Stern ausgesprochene Hypothese zum Tode verurtheilt.

= *lū ina araḫ Kisilimu* oder nothwendigerweise Z. 38 zi = *namāru* oder Z. 39 zi = *napāḫu*, oder ist (Z. 40) [cuneiform] *-ma* = im-ur-nigin oder Z. 41 *šamū* = *ašamšutum izanu* [cuneiform] (?) oder Z. 42 *im* uru (?) [cuneiform] *šalgu* = *imbaru*? Diese Stelle kann wieder einmal denen zur Warnung dienen, die alles in den Syllabaren einander gegenüberstehende *eo ipso* identificieren. Wer sagt ferner, dass die links von *šuripu* und *ummānu* stehenden Ideogramme durch gleiche Zeichen zu ergänzen sind? Wer sagt endlich, dass *ummānu*, welches bekanntlich sehr vieldeutig im Assyrischen, hier = Hitze ist? Könnte es sich denn nicht auch wie hebr. המון auf den Regen beziehen (siehe: קול המון נשם: I, Reg. 18, 41 und vergleiche vielleicht arabisch همى = *fluxit*) und demnach das Recht haben, mit *šuripu* = Hagel respective Schnee zusammen genannt zu werden? Dies sind indess alles nur Wahrscheinlichkeiten und Möglichkeiten. Aber gewiss ist, dass in der besprochenen Liste, die von lauter meteorologischen Erscheinungen handelt (darauf bezieht sich auch das ka-*šu* ru-*di*, Z. 37) *šuripu* und *ummānu* unmittelbar hinter *šalgu* und *imbaru* (d. i. Schnee und Sturmwind!) und bald nach den Monatsnamen *Araḫsamna* und *Kisilimu* (d. i. den Monaten, in denen die kältere Jahreszeit beginnt) auftreten. Kurioser Weise wird hier auch noch *napāḫu* (und sogar unmittelbar hinter *namāru!*; cf. dass *nímuru* und *napāḫu* beide = heliakisch aufgehen!) erwähnt, so dass es fast den Anschein gewinnen könnte, als ob diese Stelle zu einer ähnlichen Stelle wie die, mit der wir uns in diesem Artikel beschäftigen, Beziehungen hätte. Um die Zeit unserer Leser nicht allzu lange in Anspruch zu nehmen, verzichten wir auf manche Bemerkung, die sich noch gegen Halévy machen liesse, und begnügen uns mit den folgenden zur weiteren Erhärtung unserer Uebersetzung: 1) In *Z. A.* II, 246 habe ich bemerkt, dass das Ideogramm des Wassers auch den Begriff ‚Kälte' = ‚*kuṣṣu*' repräsentiert. Vgl. dazu, dass das Bild des Wassers im Aegyptischen ebenfalls als Determinativ hinter dem Wort für ‚Kälte', ‚Kühle' erscheint. 2) Halévy bemerkt, dass es viel mühseliger gewesen sei, in Assyrien zur Zeit der grossen Hitze als im Winter zu jagen. Aber der König jagte ja nicht nur in Assyrien, sondern auch in den nörd-

lich davon gelegenen Ländern und zwar, was das Wichtigste ist, auf den Bergen, wo bekanntlich die Kälte des Winters mit zunehmender Höhe gesteigert, die Hitze des Sommers aber in entsprechender Weise gemildert wird. ‚In den Tagen der Hitze zu jagen' müsste daher für den Assyrerkönig durchaus kein Grund zu besonderer Ruhmrednerei gewesen sein. 3) halte ich dafür, dass kein Mensch, und wenn er selbst ein König wäre, gegen seinen Durst heisses Wasser trinkt. Wenn wir also I, R. 39, 80 lesen: *Mi šunādi kaṣūti ana šumi'a lūašti*, glauben wir, dass diese Stelle allein schon beweist, dass *kūṣu* = Kälte (das kalte Wasser der . . . trank ich gegen meinen Durst).

Ich glaube mit hinlänglichen Gründen gezeigt zu haben, dass die Aufstellungen HALÉVY's unhaltbar sind. Aus diesem Grunde ist auch seine Identification des *Kakkab-miṣri* mit dem Sirius unhaltbar.

III. Was die Artikel OPPERT's im *J. A.* Nov. Dec. p. 558 ff. und in der *Zeitschrift für Assyriologie*, I, 435 ff. und II, 230 ff. betrifft, so sind darin neue Gründe gegen mich nicht vorgebracht, so dass ich mich einer Besprechung derselben gänzlich enthalten kann. Nur bemerken möchte ich in Bezug auf die Aeusserung OPPERT's, (p. 562) unter dem ‚Bogenstern' sei der ‚Sirius' zu verstehen, ob dies denn so ganz sicher zu nennen ist. Zum Mindesten kommt ja doch als Concurrent des Sirius, wenn nicht der Regulus selbst, so doch diejenige Sternconfiguration in Betracht, welche vom Regulus und den drei hellen links von ihm stehenden Sternen des Löwen gebildet wird, und welche gar sehr an einen Bogen erinnert!

Wenn OPPERT aus einem an ihn gerichteten Briefe entnommen hat (cf. *Z. f. A.*, II, 231), dass ich annehme, der Sirius sei zu Assurbanipals Zeit nicht im Ab heliakisch aufgegangen, so ist daran entweder irgend eine Undeutlichkeit meiner Handschrift schuld oder der Kobold der lapsuum calami. Ich weiss recht wohl, dass OPPERT hier mit Recht Einspruch erhebt.

Endlich IV) ein paar Bemerkungen gegen MAHLER. (Siehe *Sitzungsb.* der kais. Akademie der Wissenschaften zu Wien, II. Abth., 1887, Febr. 299 und *Z. f. A.*, II, 219 ff.), dessen Berechnungen ich natürlich nicht angreifen kann, nichtsdestoweniger aber die daraus

gezogenen Schlüsse: 1) meint derselbe S. 300 der erwähnten Sitzungsberichte, es sei höchst unwahrscheinlich, dass man zur Zeit der Kälte den heliakischen Aufgang der Sterne beobachtet habe. Er vergisst, dass ich in meiner Abhandlung S. 267 darauf hingewiesen, dass gemäss KAZWĪNI der heliakische Aufgang gerade des Antares den Arabern den Beginn der kälteren Jahreszeit anzeigte!

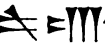
2) Meint er S. 303, l. c., dass unter den Breiten Assyriens der 22. October und selbst die erste Hälfte des November kaum als Tage der Kälte bezeichnet werden könnten. Was hiergegen einfach und mit wenigen Worten zu sagen ist, habe ich schon oben p. 203, unten gegen HALÉVY bemerkt.

3) Dass *mišrū* unter Umständen ‚Wohlthat' heissen könnte, habe ich selbst schon S. 258, l. c., ausgesprochen. Wie aber der Sirius von den Assyro-Babyloniern als ‚Stern der Wohlthat' (cf. MAHLER, l. c. 307) aufgefasst werden konnte, will mir durchaus nicht einfallen. MAHLER bemerkt l. c., dass der Sirius als der Stern des ‚Rechts und der Wohlthat' galt, und dass der Beginn des Anschwellens des Nil sehr nahe mit dem Erscheinen des Sirius in der Dämmerung zusammenfiel. In Assyrien und Babylonien waren jedoch die ‚wohlthätigen' Ueberschwemmungen längst vorüber, wenn der Sirius heliakisch aufging, statt dessen aber herrschte zu dieser Zeit, wie mir OPPERT gütigst mittheilt, eine unerträgliche (sehr ‚unwohlthätige') Hitze. Also unter babylonischen Breiten im December-Januar eine ‚gewaltige Hitze' und der Sommer trotz seiner unsäglichen Glut in Babylonien eine wohlthätige Jahreszeit! Recht günstig für die germanisch-babylonischen Colonisten der Zukunft!

3) Eine Frage an den Astronomen MAHLER. III, RAWLINSON, 57, Nr. 8, ist mit höchster Wahrscheinlichkeit von einer ‚Annäherung' (oder einem ‚Herankommen'!) der Venus an den *Kakkab mišrī* die Rede. Daraus schliesse ich, dass letzterer in der Ekliptik oder in der Nähe derselben stehen muss. Darf man es für denkbar halten, dass ein Assyrer von einer ‚Annäherung' (oder einem ‚Herankommen') der Venus an den, ich weiss nicht wie weit von der Ekliptik entfernten Sirius, reden kann?

MAHLER sagt, *Z. f. A.*, II, 219, ‚dass unter dem *Kakkab mišri* der Antares nicht gemeint sein kann, selbst wenn wir die von JENSEN vorgeschlagene Uebersetzung der kritischen Stelle acceptiren'. Dieser Satz dürfte für jeden Leser widersinnig lauten. Was sich MAHLER darunter gedacht, weiss ich nicht. Nun aber will ich selbst meinen Gegnern die Waffe zu meiner Bekämpfung in die Hand geben, indem ich ebenfalls scheinbar widersinnigerweise erkläre: Wenn nur eine ganz kleine die einzelnen Wörter selbst nicht berührende Veränderung an der Erklärung der in Rede stehenden Stelle, I, 28, Col. I, 13—15 vorgenommen wird, könnte, vorausgesetzt, dass nur diese Stelle in Betracht käme, unter Anerkennung der vollkommenen Richtigkeit meiner Uebersetzung doch aus dem *Kakkab mišrī* der Sirius gemacht werden, wenn eben nicht . . . Und nun rathe man! —

Es bleibt also, da Keiner mit wirklichen Gründen meine Aufstellungen zu erschüttern unternommen hat, meine Uebersetzung in allen ihren Einzelheiten bestehen und demnach auch die Identification des *Kakkab mišri* mit dem Antares. KAKSIDI ist nicht dasselbe wie *sidi*, *mišrū* heisst nirgends ‚Leitung' (ich bitte um eine Stelle die dies beweisen könnte!) *napāḫu* heisst nie und nimmer ‚culminieren' (ich bitte OPPERT, alle meine Gründe gegen seine Uebersetzung zu widerlegen!) etc. Ich könnte zum Schluss eine Etymologie von *mišrū* versuchen, die den Vortheil hätte, wenigstens nicht widerlegt werden zu können. In *Z. A.* I, p. 409 (cf. auch *Z. A.* II, p. 89 A.) habe ich bewiesen, dass *šurrū* ‚keimen' heisst. Dass das Kal dieser Wurzel eine gleiche Bedeutung hat, geht aus der Bedeutung des Wortes *šir'u* (cf. *Z. f. A.* I, 409) hervor. Ein Ideogramm von *šurrū* ist gemäss A. S K. T. 124, 16—17 , womit zusammenhängt, dass dasselbe Ideogramm = *pirḫu* etc. = Spross, Schoss, Stengel (cf. meine Bemerkungen *Z. K.* II, 17 und DELITZSCH, *Hebr. Language*, p. 34). Der Begriff des Keimens wird eigentlich nur durch ausgedrückt (cf. = machen und = *banū*, während = *sar* = grün und = *banū*!). Da nun gemäss einer Mittheilung des Herrn Dr. ANDREAS in der Gegend des persischen Golfes das Getreide etwa einen Monat nach der Herbst-Tag- und -Nachtgleiche in die Erde

gesenkt wird, also in alter Zeit aufzugehen begann, wenn der Antares wieder am Morgenhimmel erschien, dieser aber das Ideogramm MUL-KAK-SIDI und den Namen *Kakkab míšrí* hatte, so könnte die Vermuthung gewagt werden, dass 1) MUL-KAK-SI-DI bedeutet: ‚Stern des Fortschreitens des Keimens' und 2) *Kakkab míšrí*, weil dies von derselben Wurzel wie *šurrū* abzuleiten, bedeutet ‚Stern des Keimens', d. i. Stern, der mit dem Keimen des Getreides in Verbindung steht. Diese Etymologie fällt indess durch eine andere, die noch kurz gerechtfertigt werden soll: IV, RAWLINSON 59, col. IV, 11 werden hinter einander aufgezählt: der Bogenstern, der Speerstern (*Mulmul*stern; — zu dem Ideogramm MUL-MUL für [MUL] MULMUL, cf. z. B. für , zu dem Worte *mulmullu* siehe LOTZ, *Tiglatpileser* 146; der Mulmulstern wird V R. 46, 26 die Waffe in der Hand des Murduk genannt) und der *Kakkab mišrī*, der ja bekanntlich an anderer Stelle das Synonym *tartaḫu* und *šukudu* = Lanze zu haben scheint, also drei ‚Waffensterne'. Unmittelbar hinter (MUL) KAK-*si-di* folgt II R. 49, Nr. 3, 49 (erg. Fragment) MUL-KAK-BAN. Ferner werden II, 31, 65 ff. nach einander aufgezählt Schnitzer (dass (!!) = *zadim* ‚Schnitzer, Holzarbeiter' bedeutet, kann ich sicher beweisen) von (!) und  . Weiter unten werden Leute genannt, die mit einem (!) zu thun haben. Alle diese Stellen drängen einem (beachte, dass auch ein -Stern in den Inschriften vorkommt und zwar III R., 66, Rev. 17 a) die Vermuthung auf, dass in allen genannten Fällen = ‚Waffe' ist und dass dabei der Umstand in Betracht zu ziehen ist, dass = *kak*, während ‚Waffe' im Assyrischen = *kakku*. Unter dieser Voraussetzung stimmt das Ideogramm KAK-SI-DI auf's Schönste zu der Uebersetzung *míšrū*. Das Ideogramm bedeutete dann ‚die gerade Waffe' (cf. dass *tartaḫu*, *šukudu* = KAK-SI-DI = Lanze[?], und *mišrū* wäre dann doch von *ašāru* = ‚gerade sein' abzuleiten und zwar, genauer ausgedrückt, (als Nisbebildung) von *míšaru* (= מִישׁוֹר, urspr. = die Geradheit).

Ich schliesse mit der Hoffnung, dass vorstehender Aufsatz den Schluss der nachgerade allzusehr sich ausbreitenden Antaresliteratur bilden möge.

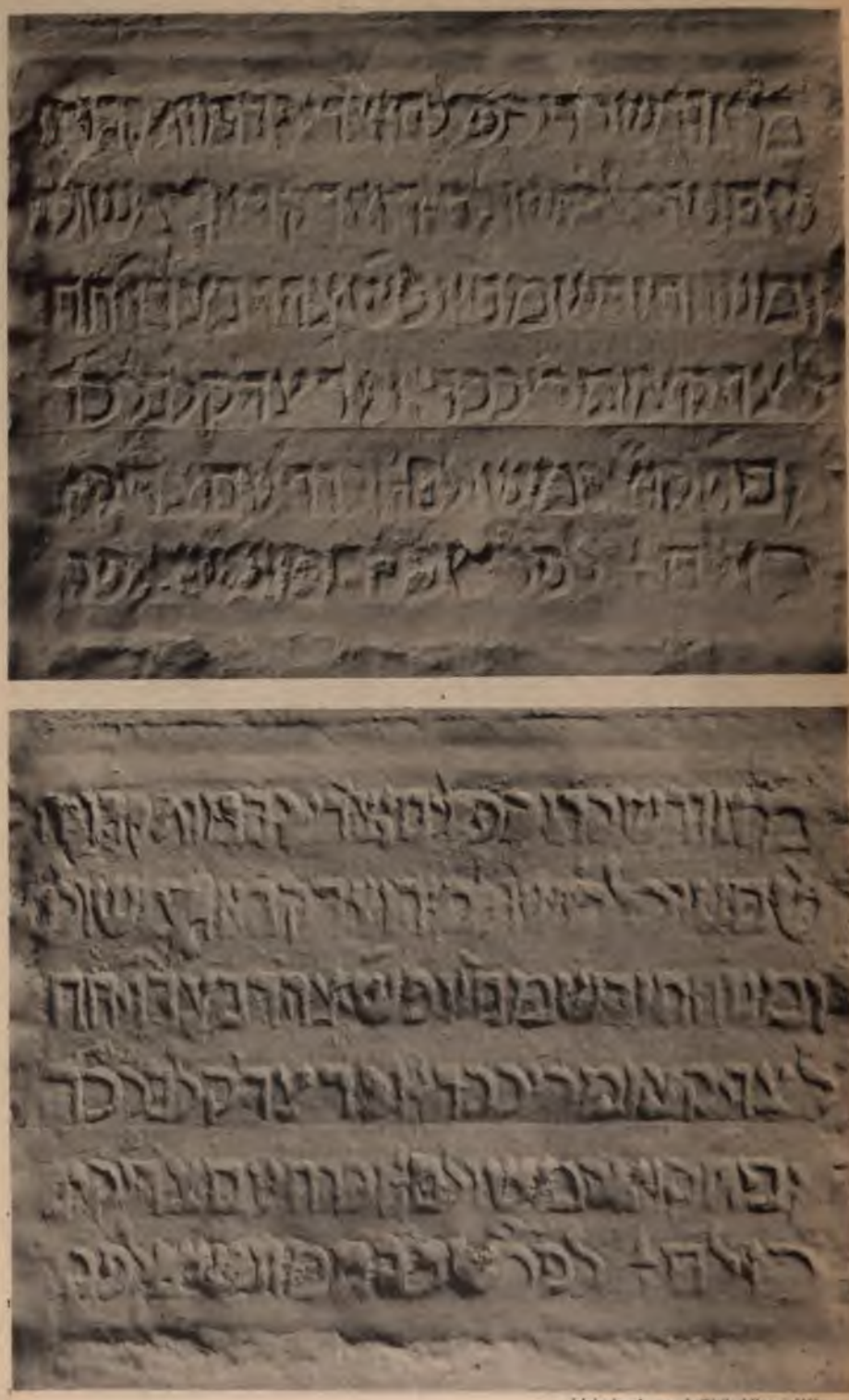
Nachtrag.

FRÄNKEL erwähnt S. 152 seiner *‚Aram. Fremdwörter‘*, ein arab. صاد = ‚Kupfer‘. Das Wort bildet vielleicht eine schöne (allerdings kaum nöthige) Bestätigung meiner *Z. f. Assyriologie* 1, 255 ff. aufgestellten Behauptung, dass *ṣâdu:* (‚wie Kupfer) glühen‘ bedeutet.

BERLIN, 4. Juli 1887.

P. JENSEN.

Alte hebr. Inschrift von D. H. Müller.



Lichtdruck von Jaffé & Albert, Wien.

Verlag von **Alfred Hölder**, k. k. Hof- und Universitäts-Buchhändler in Wien.

Eine alte hebräische Grabinschrift aus Riva.

Von

D. H. Müller.

(Mit einer Lichtdruck-Tafel.)

Herr Baron Alfred v. Kremer benutzte die Gelegenheit eines Besuches in Riva (am Garda-See), um eine alte hebräische Inschrift, die er schon vor längerer Zeit dort bemerkt hatte, abzuklatschen, und hatte die Güte den mit vieler Mühe und Sorgfalt angefertigten Papierabdruck mir behufs der Publication zu überlassen. Ueber den Inschriftstein gab er mir folgende Notiz, die ich hier wörtlich mittheile: ‚Der Stein ist von hartem Marmor ordinärer Qualität, neben einer Anzahl römischer Inschriftsteine eingemauert in der inneren Mauer der Vorhalle des Palazzo del pretorio, des alten Rathhauses der Stadt Riva, auf dem Marktplatze (piazza Benacense). Die Verzierung über der Inschrift besteht in zwei zu einem Kranz verschlungenen Oelzweigen.'

Der Stein ist, nach dem Abklatsche gemessen, 0·40 M. hoch und 0·46 M. breit. Im nebenstehenden Facsimile ist der Abklatsch der besseren Deutlichkeit und Controle wegen auf beiden Seiten wiedergegeben.

Die Inschrift lautet:

1. מזור ושכר וכפרים : צדיק בם . . קברים
2. שם מוב למשולם : הן צדיק בארץ ישולם
3. ומנוחתו בשמם : נפשו צרור בצרור חח
4. לצדיק אומרי ככה : זכר צדיק לברכה
5. מבית קוצר משולם : זכות עם צדיקים
6. כולם + לפרט פכת מנשם לפק

Uebersetzung:

1. ‚Heilung, Lohn und Sühne ist der Fromme im . . . Grabe
2. Einen guten Namen hatte Mešûlam; denn der Fromme wird auf Erden schon belohnt,
3. Und seine Ruhe ist im Himmel, seine Seele möge eingebunden (verwahrt) sein in das Bündlein des Lebens.
4. Von dem Frommen sagt man also: ‚Das Andenken des Frommen sei gesegnet'.
5. Aus dem Hause (der Familie) ist Mešûlam weggerafft worden. ‚Das Verdienst des Volkes der Frommen
6. in seiner Gesammtheit, zur Aera (der Weltschöpfung) Krüge bringen sie dar zur kleinen Aera (der Weltschöpfung)'.

Erklärung.

Die Inschrift besteht aus fünf ziemlich holperigen und wenig zusammenhängenden Doppelversen, von denen je zwei Halbverse auf einander reimen. Die Halbverse zählen je sieben bis acht Silben. Das Akrostichon der fünf Doppelverse, das durch grössere Typen hervorgehoben ist, enthält den Namen eines sonst unbekannten משולם, dem dieser Grabstein gesetzt worden ist. In schriftgeschichtlicher Beziehung sind die Ligaturen רי in צריק (Z. 4 zweimal) und vielleicht auch Zeile 2 und 5, ferner בי in מבית (Z. 5) besonders zu beachten.[1] Auch die Trennung der Halbverse durch den Doppelpunkt: und das Interpunktionszeichen nach כולם (Z. 6) sind merkwürdig. Ebenso ist das Zeichen der Abkürzung in אומרי (für אומרים) und ~ über לפרט auf einem Steine ungewöhnlich.

Das Datum ist in Zeile 6 durch das Chronostich לפרט סכה מנישם לפק angegeben, bietet aber mehrfache Schwierigkeiten. Zuerst ist auffällig, dass neben לפרט noch am Ende der Zeile לפק = לפרט קטן

[1] Prof. Jul. Euting schreibt mir hierüber: ‚Die eingeschachtelten Jod scheinen mir auf *levantinische Cursive* zurückzuweisen; denn dort ist dieses System von Ineinanderschieben der Buchstaben sehr ausgebildet'.

‚nach der kleinen Zählung‘ (d. h. nach der Aera der Weltschöpfung mit Weglassung der Tausende) steht. Dann ist die Lesung von פכת מנישם namentlich von נישׁ nicht ganz sicher. Auch ist der Sinn der Phrase schwer zu bestimmen. Der Ziffernwerth von פכת מנישם beträgt 893, es kann also, da wir jetzt nach der Weltaera 5647 zählen, nur 4893 gemeint sein. Dieses Datum dürfte wohl auch schriftgeschichtlich kaum zu beanstanden sein, aber, wie gesagt, ist die Lesung nicht ganz verbürgt und die auffallende Wiederholung von לפק und לפרט nicht erklärt.

Wir würden auf eine sichere Bestimmung des Datums verzichten müssen, wenn ich nicht in dem zunächst vorangehenden Halbvers זכות עם צדיקים כולם ein zweites Chronostich erkannt hätte. Der Ziffernwerth dieser Buchstabengruppe beträgt nämlich ebenfalls genau 893, wodurch die Lesung פכת מנישם vollständig gesichert erscheint. Das Vorhandensein dieses Chronostichs erklärt aber zugleich das folgende לפרט womit es zu verbinden ist, während das לפק mit dem zweiten Chronostich verbunden werden muss. Das Jahr 4893 der Weltaera entspricht dem Jahre 1133 n. Ch. Die Datirungen nach der Weltaera sind auch sonst nicht selten. Vgl. z. B. Ascoli Nr. 31 mit dem Datum 4587 (= 827 n. Ch.) לבריאת עולם, ferner Ascoli Nr. 37 mit dem Datum 4914 (= 1154 n. Ch.) ליצירה, mit Weglassung der Tausende, Ascoli Nr. 38 mit dem Datum ש׳נ׳פ׳ת׳ = 830 = 1034 n. Ch. Die Anwendung von לפרט und לפק in so alter Zeit ist mir allerdings sonst nicht bekannt.

Im Einzelnen ist noch Folgendes zu bemerken:

Der Sinn des ersten Doppelverses ist, dass der Tod eines Frommen den Lebenden als Sühne und als Lohn angerechnet wird. Bei der Doppeldeutigkeit von מזיר ‚Wunde‘ und ‚Heilung‘ läge nahe וְשָׁבָר zu lesen und zu übersetzen ‚Wunde und Unglück und Sühne‘ ist der Tod des Frommen, aber das ב in ושבר scheint mir gesichert. Im zweiten Halbverse sind die zwei Buchstaben nach . . בם schwer zu lesen. Am ehesten dürften sie דד (vgl. das ר in בצרד!), also בְּמָדֹד gelesen werden, was aber keinen guten Sinn giebt, dagegen ist das naheliegende und passende במבדד graphisch ausgeschlossen.

Im letzten Worte der ersten Zeile, in קברים, ist das ב nicht ganz sicher.

Z. 2. Der zweite Halbvers ist aus Sprüche 11, 31 entnommen, wo jedoch richtig יְשָׁלֵם (nicht ישולם) steht.

Z. 3. בשמם für בשמים. Die Phrase ist aus der üblichen יבא שלום על מנוחתו, מנוחתו יהי שלום etc. (Ascoli, *Iscrizioni di antichi sepolcri giudaici del Neapolitano*, p. 110) abgeändert worden.

In צרור ist das kleiner geschriebene ו zu beachten. Ueber die Phrase vergleiche Ascoli, *Iscrizioni*, p. 111. Gewöhnlich wird nach I Sam. 25, 29 צרורה geschrieben, aber auch צרור (masc.) ist bei Ascoli 25, 7 und 29, 6 nachweisbar. Die Ergänzung החים für חח ist durch die Phrase und den Reim gesichert.

Z. 4. Ich habe ursprünglich אומרי gelesen. Prof. D. Kaufmann sprach jedoch die Vermuthung aus, dass אומרי eine Abkürzung für אומרים sei, und eine Prüfung des Abklatsches, wo das Abkürzungszeichen ' noch erkennbar ist, hat diese Vermuthung bestätigt.

Z. 5. קוצר für קָצַר wie ישולם für יְשָׁלֵם und כולם für כלם. Zum Chronostich זכות עם צדיקים כולם vergleiche Jes. 60, 21 וְעַמֵּךְ כֻּלָּם צַדִּיקִים,

Z. 6. Der Sinn von פכת מנישם oder מנשים ist schwer zu bestimmen. Wörtlich übersetzt könnte es heissen ‚Krüge (mit Oel?) bringen sie dar'. Allerdings kommt von פך im Althebräischen kein Plural vor, im Rabbinischen lautet er פכים; es bleibt aber immerhin möglich, dass diese ungrammatische Form der Jahreszahl wegen angewandt worden ist. Findet sich ja sogar bei Ascoli Nr. 38 שנפתרה für שנפטרה ebenfalls nur des Datums wegen.

Drei neue Inschriften von Van.

Von

D. H. Müller.

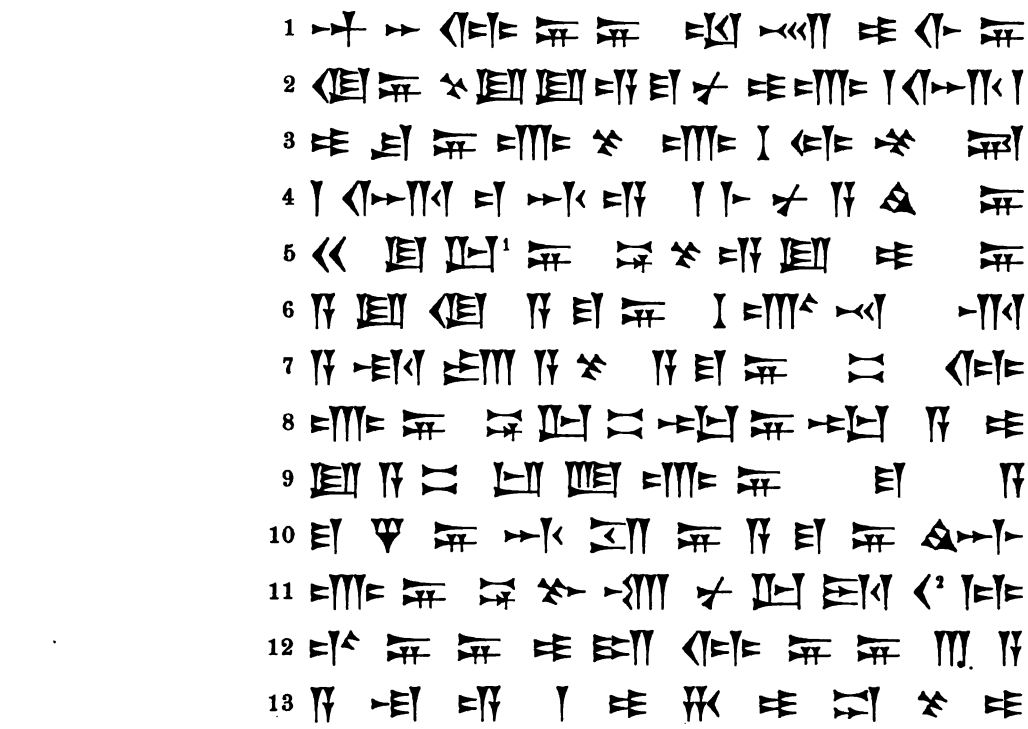
Die folgenden drei Inschriften wurden mir während des Orientalisten-Congresses in Copien von Prof. Patkanoff übergeben. Später erhielt ich von demselben die in einer armenischen Zeitschrift von 1886 publicirte Tafel. Alles, was ich über die Fundorte und die Beschaffenheit der Inschriften mittheile, geht auf die Autorität Patkanoff's zurück.

I. Inschrift von Armavir.

Sie wurde in Armavir von Bischof Mesrop Sempadian entdeckt. Herr Patkanoff, dem ich meine Ansicht mittheilte, dass dieses Fragment ein weiterer Bestandtheil der Inschrift sei, die uns durch Sayce LIV bekannt ist, schreibt mir, dass auch der Entdecker der Inschrift dieselbe Vermuthung ausgesprochen habe, ohne jedoch irgend eine bestimmte Thatsache anzugeben, die ihn auf diese Vermuthung geführt hätte.

Ich gebe hier eine genaue Copie der Inschrift und lasse die Transcription und die Uebersetzung der verständlichen Phrasen weiter unten folgen.

In der Transcription rechts habe ich das schon bekannte Fragment von Armavir (Sayce XIV) hier nochmals mitgetheilt.



Sowohl unsere Inschrift als auch das erwähnte Fragment sind in Armavir gefunden, beide zählen je 13 Zeilen, in beiden kommt Argištis, wie es scheint, als Stifter der Inschrift vor. Die eine ist rechts, die andere links abgebrochen. Die Völkerschaften *Šĕluini* und *Urbikai* finden sich auf beiden Fragmenten, aber sonst auf keiner andern Inschrift. Das Gleiche ist der Fall mit dem Worte *šu-ga-ba-ri* (Z. 6 des neuen Fundes), welches auch bei Sayce 54, 2 für *ša-u-ba-ra-ni* zu lesen ist. Alle diese Umstände gestatten wohl den Schluss, dass beide Inschriften Theile Einer Inschrift sind. Die beiden Fragmente bilden aber noch immer nicht die ganze Inschrift, es scheint vielmehr, dass ein ziemlich grosses Fragment zwischen beiden vorhandenen die Verbindung hergestellt hatte. Da ausserdem mehrere

---

[1] Text .

[2] Text .

neue Wörter in der Inschrift vorkommen und auch die Uebersetzung des alten Fragments nur in sehr wenigen Punkten gesichert ist, so habe ich von diesem neuen Fragment nur einige sichere Wörter und Eigennamen zu übersetzen gewagt, und beschränke mich hier auf einige wenige Bemerkungen.

Armavir (neuer Fund).	Armavir (Sayce liv)
ḫal-di-ni-ni al-su-i-ši-ni . . . Den Ḫaldi-Gottheiten, den grossen	*(Ar)-giš-ti-ḫi-na 'a-za-ni -ni* den District des Sohnes des Argistes, das Land 'Azani.
ki-ni Lu-lu-e-ma-nu i-u Ar-[giš-ti . . . das Land Lulumanu und (?) Argistis	*a-ru-u-ni šu-ga-ba-ra-ni* er brachte Opfer (?) . . .
i-na-ni u-še u-šu-ul mu-uš	*li-u-a-ni bar-za-ni zi-el-di* . . . . .
Ar-giš-ti-e Me-nu-a-ḫi-ni . . . . dem Agištis, Sohn des Menuas	*ḫu-šu -ni-ni [ni]e-si-ni* Fleisch, Tafeln mit Inschriften
ku-ur-ni Še-e-lu-i-ni König . . . . die Völkerschaft Šeluini	*e-gu-du-li-a me-li u-li-ni* . . . . .
a-lu-ki a-ma-ni šu-ga-ba-ri jegliche Art Opfer (?)	*a-li-bi-di aš-ta nu-la-li* . . . . .
a-li ta-a-še a-ma-ni-bi-di	*i-ni te-ir-du-li-ni e-si-e* nachdem dieses Gesetz bestimmt war
u-ni Ur-bi-ka-ni-ka-a-i . . . vom Geschlechte der Völkerschaft Urbikai	*u-e ta-ra-i-u-ḫi ma-nu-li-e* . . gehörig, von Mächtigen abstammend . . .
lu-a-li ib-ṭu-u-ni ma-a	*ḫi-e-u-ni Ur-bi-ka-a-še* . . . . . die Völkerschaft Urbikaš
ma-ša-ni ti-iš-ni a-ma-ni-'-	*li a-li-bi-di aš-ta nu-la-a-li-e* . . . . .
u-ni Pu-ru-nu-ur-da-di . . . Völkerschaft Pururukda	*li a-li-bi-di aš-ta nu-la-a-li* . . . . .
ni-ni i-ra-di-ni-ni a Kinder wilde (?) III	*[Še]-lu-u-i-ni-e-u-ni Nu-nu-li-e* von der Völkerschaft Šeluuni (ein Mann) Nunuli
a-la-e I-ḫa-i-du-še-i . . . . . ein Mann Iḫaiduše	*si-ni ur-di-du Še-lu-i-ni-e* . . . . . der Völkerschaft Šeluini

Z. 2. *ki-ni* ist, wie es scheint, Verbum nach dem Paradigma von *ti-ni*.

Z. 5. *ku-ur-ni* ist wohl mit *kurâni* ‚er hat geschenkt' zusammenzustellen.

Z. 6. Mit *a-lu-ki* ‚jeglicher' ist *alukid* v. 26 zu vergleichen. Ebenso kommt neben *alikid* ‚theilweise' auch *aliki* vor.[1]

Z. 7. Zu *A-li ta-a-še amanibidi* ist auf xxx, 17 *ali* *tašmuš bedimânu biduni* zu verweisen.

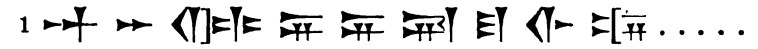
Z. 8 ist, wenn man das alte Fragment Zeile 9 *ḫi-e-u-ni*[2] *Urbikaše* vergleicht, sehr zweifelhaft, ob *u-ni* wirklich die Zeile begonnen habe; aber auch Zeile 11 beginnt mit *u-ni*.

Z. 9. *lu-a-bi* ist vielleicht eine Nebenform von *lubi* wie *ḫa-u-bi* von *ḫubi*.

Z. 10. *ma-ša-ni* ist möglicherweise eine Nebenform vom Pron. poss. *mešini* ‚sein'. Zu *tišnu* vgl. *ZAK ti-iš-nu* in der Inschrift von Armavir, Z. 11 (bei Sayce, *Deux nouv. Inscript. vanniques*), wo Sayce wegen des vorangehenden für *tišnu* die Bedeutung ‚rechts' ansetzt.

Z. 12. *iradinini* ist vielleicht der lautliche Wert von (assyrisch *rîmu*), so dass der ganze Ausdruck dem öfters vorkommenden entsprechen würde.

II. Inschrift von Zolakert.



ḫal - di - ni - ni uš - ma - ši - ni . . . . . .

Den Haldi-Gottheiten, den gnädigen

. . . *Me-nu-a-še Ir - ku - a - i - ni MAT-ni*

Menuas das (Land) der Ir - kâini . . . . . .

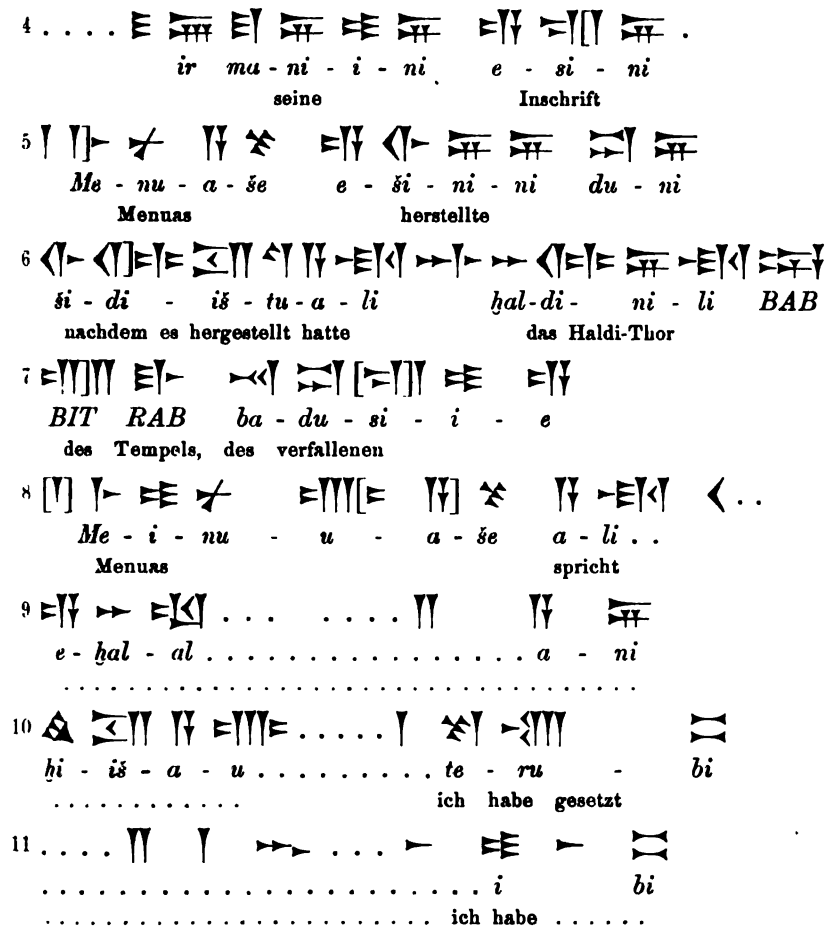
i - u Lu - ḫi - u - ni - ni MAT-ni

. . . von der Stadt Luḫiuni das Gebiet

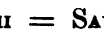
---

[1] Wahrscheinlich ist jedoch nicht *kid*, sondern *ke* zu lesen (briefliche Mittheilung Sayce's).

[2] Vielleicht ist dies aber . . . *ḫi-i u-ni* zu trennen.



Ueber diese Inschrift schreibt Prof. PATKANOFF: ‚Die zweite Inschrift von Zolakert zählt eilf Zeilen und wurde auf einem Hügel, *Daudlu* genannt, nahe dem Dorfe Dasch Burun gefunden. Gegen unten zu hat der Stein eine grosse Lücke. Er muss jetzt nach Eschmiazin transportirt worden sein.‘ Die erste Inschrift von Zolakert ist bekanntlich zuerst von A. D. MORDTMANN nach einer Copie der armenischen Zeitschrift *Ararat* in der *ZDMG.* XXXI, 434 veröffentlicht worden, später wurde dieselbe nach einer Photographie PATKANOFF's in viel besserem Zustande von SAYCE im *Muséon* publicirt. Da die

erste Inschrift von Zolakert von Menuas, dem Sohn des Išpuini, gesetzt ist, so darf man annehmen, dass auch diese Inschrift von demselben König herrührt, obgleich es auffallen muss, dass nicht der Name des Vaters *Išpuiniše* folgt. Ich halte es nicht für wahrscheinlich, dass hier von einem anderen Menuas, einem Sohn des *Irkuaini* die Rede ist. Der Name Irkuini findet sich auf einer Inschrift Šardurs II (Schulz xii = Sayce 49, Z. 15) *Ir*[1]*-u-i-a-ni*  *-nu-si* *Ir*[1]*-ku-a-i-ni-i* ‚die Stadt Iruia, die Residenzstadt des Irkuaini'. Sayce ist geneigt die Lesung *Nikuaini* vorzuziehen; durch unsere Inschrift wird jedoch die Lesung *Ir* bestätigt.

Z. 3. *Lu-ḫi-u-ni-ni* erinnert an *Lu-nu-u-i-ni-ni* der ersten Inschrift von Zolakert Z. 3, 9, 13, 14, 19. Man darf wohl annehmen, dass in unserer Inschrift *ḫi* für *nu* verschrieben ist, obgleich und nicht leicht zu verwechseln sind.

Z. 4. Das erste Zeichen . . kann ergänzt werden zu = *še*, = *aš*, = *ṣu* und = *zi;* wegen des folgenden *ir* ist wohl *zi* vorzuziehen.

ma-ni-i-ni kommt schon in den Inschriften vor und wird nach dem Vorgange Sayce's und Guyard's durch ‚jeder' (von *manuš* abgeleitet) oder durch ‚sein' (von *mani* ‚ihn' abgeleitet) übersetzt.

Z. 5. *e-ši-ni-ni* erscheint hier zum ersten Mal. Eine Verschreibung für *esinini* ist bei der Verschiedenheit der Zeichen und kaum anzunehmen gestattet. Vergleicht man mit dieser Phrase ähnliche Phrasen anderer Inschriften, so wird man finden, dass hier *ešinini-duni* im Sinne von sonstigem *šidištuni* ‚wiederherstellen' steht.[2] Ich wage daher die Vermuthung auszusprechen, dass *ešinini* aus assyr. *eššu* ‚neu' für *edšu* (חדש) mit der Van'schen Endung *ini* entstanden sei. Wir hätten, wenn diese Hypothese richtig ist, den Beweis, dass *šidistuni* ‚herstellen, neumachen' heisst, was allerdings längst vermuthet worden ist.

[1] Var. *Ni.*

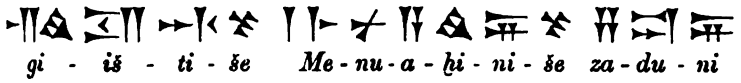
[2] Vgl. z. B. Schulz 20 = Sayce xvii *Ḫaldinini ušmasini* | *Ḫaldie eurie* *Menuaš* | *Išpuiniḫiniše ini susi šidišluni* | *Ḫal-di-ni-li* *šidištuali* | *ini* *šidištuali badusie.*

Z. 9 ff. wage ich nicht zu übersetzen. Nur *terubi* ‚ich habe gesetzt' (Z. 10) ist sicher.

III. Die runde Inschrift von Ghazandi.

‚Die kleine runde Inschrift ist auf dem rechten Ufer des Araxes, gegenüber Armavir, im Districte Surmali, im Dorfe Ghazandi gefunden worden, nicht auf der Oberfläche eines runden Steines, sondern auf dessen Gürtel als Umschrift.'

Ḫal - di - ni - ni al - su - u - ši - ni Ar-



gi - iš - ti - še Me - nu - a - ḫi - ni - še za - du - ni

‚Den Haldi-Gottheiten, den grossen, hat Argištiš, Sohn des Menuaš, (dies) gestiftet.'

Aehnliche kurze Rund-Inschriften, die gewöhnlich um eine Säule herumlaufen, sind bekannt, so z. B. eine von Išpuini (Sayce 4), von seinem Sohne Menuas (Sayce 14), in beiden Fällen ist jedoch auch das Object des Baues ( ) angegeben, das in unserer Inschrift fehlt.

Beiträge zur Erklärung der altpersischen Keilinschriften.

Von

Friedrich Müller.

Die Inschrift des Darius von Behistân I, 83—96.

I. Text.

83. . . . XVIII. *θaatij dārajawauš χšājaθija pasāwa (adam bā)*
84. *birum ašijawam abij awam nadītabiram hja nabukudraćara agau (batā)*
85. *kāra hja nadītabirahjā tigrām adāraja awadā aištatā utā*
86. *abiš nāwijā āhā pasāwa adam kāram (da)makauwā awākanam anijam aša*
87. *bārim akunawam anijahjā taśma(kæm) anajam auramazdāmaij upast(ām)*
88. *abara wašnā auramazdāha tigrām wijatarajāma (pasāwa) awadā kāram*
89. *tjam nadītabirahjā adam ažanam wasija arijādija(hjā) maahjā 27 rau*
90. *ćabiš θakatā āha awaθā hamaranam akūmā.* XIX. *θaatij dāra(jawauš) χ*
91. *šājaθija pasāwa a(da)m bābirum ašijawam a(b)ij bābirum jaθā (hadā kārā)*
92. *ājam zāzāna nāma wardanam anuw ufrātauwā awadā (hauw nadīta)*
93. *bira hja nabukudraćara agaubatā āiša hadā kārā patiš mā(m hamarana)m*

94. *ćartanaij pasāwa hamaranam akūmā auramazdāmaij upastām a(bara wašnā aura)ma*
95. *zdāha kāram tjam nadītabirahjā adam ažanam wasija anija āpijā (a)ha(rpat)ā ā*
96. *pišim parābara anāmakahja (m)aahjā 2 raućabiš θakatā āha a(waθā hamaranam akūmā).*

II. Uebersetzung.

83. . . . xviii. Es spricht der König Darius: Darauf
84. marschirte ich nach Babylon gegen jenen Nadintabira,[1] welcher sich Nabukudraćara[2] nannte.
85. Das Heer des Nadintabira hielt den Tigris besetzt. Dort stand es und
86. dabei waren Schiffe. Darauf verschanzte ich mein Heer in Verschanzungen; einen Theil
87. setzte ich auf Schläuche, für den andern Theil führte ich eine Flossbrücke herbei. Ahuramazda
88. brachte mir Beistand. Durch die Gnade Ahuramazdas überschritten wir den Tigris. Darauf
89. schlug ich dort das Heer des Nadintabira sehr. Nach 27 Tagen des Monats Ahrijadija,
90. am folgenden war es, da lieferten wir also die Schlacht. xix. Es spricht der König Darius:
91. Darauf marschirte ich nach Babylon. Als ich gegen Babylon mit dem Heere
92. kam, da ist eine Stadt mit Namen Zāzāna, am Euphrat; dorthin war jener
93. Nadintabira, welcher sich Nabukudraćara nannte, gegangen, um mit dem Heere gegen mich

---

[1] Babylon. *nidintubēl.*

[2] Babylon. *nabūkudurriuṣur*, hebr. *nębhūkhadreṣṣar, nębhūkhadneṣṣar* (die Orthographie נבוכדראצר, נבוכדנאצר führt auf die Aussprache *nębhūkhadrāṣar* zurück), griech. Ναβουχοδονόσορος, Ναβοχοδρόσορος.

94. in die Schlacht zu ziehen. Darauf lieferten wir die Schlacht. Ahuramazda brachte mir Beistand, durch die Gnade
95. Ahuramazdas schlug ich das Heer des Nadintabira sehr. Ein Theil lief ins Wasser;
96. das Wasser riss ihn mit sich fort. Nach zwei Tagen des Monats Anāmaka, am folgenden wars, da lieferten wir also die Schlacht.

III. ANMERKUNGEN.

86. Da *abij* blos ‚zu, bei', nicht aber ‚auf' bedeutet, so fasse ich *abiš* als Adverbium in der Bedeutung unseres ‚dabei'. — Unter *(da)makā-* verstehe ich ‚Erd-Häuschen', vgl. das avestische *kata-* von *kan-*.

87. *aša-bāri-* gebildet wie *asa-bāri-* ‚Reiter'. *aša-* identificire ich mit dem griechischen ἀσχός und verweise wegen des Sachlichen auf Xenophons Anabasis. Statt *ašm* . . . lese ich *tašm* . . . , da eine Verwechslung von *a* und *t* leicht möglich ist. *tašmaka-* kommt von *taχš-*, dessen *χ* hier verschwinden muss.

90. *θakatā* oder *θakātā* (wie man auch lesen kann, da in den iranischen Sprachen die Participia praesentis auf *-ant* nicht streng stammabstufend flectirt werden) kann nur als Instrumental Singular erklärt werden. Es als Local eines Nomens *θakati-* zu fassen (BARTHOLOMAE), verbietet die Form, da es dann *θaχti-*, *θaχtā* lauten müsste. Noch weniger vermag ich *θakatā (θakātā)* als Verbum finitum anzuerkennen (GELDNER).

91. *a(θ)ij* statt *a(b)ij* zu schreiben, ist ganz unmöglich, da man sonst nothwendigerweise *aθija* lesen müsste, was aber keinen Sinn gibt.

94. Ich zweifle sehr, ob *ćartanaij* wirklich zu *kar* gehört.

95. *(a)ha(rpat)ā* von *harp* (= Sanskr. *sarp-*) = neupers. رفتن.

96. *āpišim* = *āpiš šim*.

Die Inschrift des Darius von Behistân II, 70—78.

I. TEXT.

70. . . . XIII. *(θaa)tij dārajawauš χ*
71. *šājaθija pasāwa (hauw) frawartiš hadā ka(mnaibiš asabā)ribiš amuθa ra*

72. *gā nāma dahjāu(š m)ādaij awad(ā ašijawa pasā)wa adam kāram f*
73. *rā(išajam) tjaijpatij frawartiš agarbājatā anajatā abij mām ada*
74. *m (šaij ut)ā nāham utā gaušā u(tā iz)uwam frāžanam utāša*
75. *i(j ćaiša)m awažam duwarajāma(ij) basta adā(r)ij haruwašim k*
76. *āra awaina pasāwa adam hāgmatānaij uzamajāpatij akunawam*
77. *ut(ā martij)ā tjaijšaij fratam(ā anušijā) āhātā a(wa)ij hā*
78. *gmatā(naij āta)r didām frāhāžam.*

II. Uebersetzung.

70. . . . XIII. Es spricht der König Darius:
71. Darauf marschirte jener Frawartiš mit wenigen Reitern dorthin wo
72. eine Gegend mit Namen Raga in Medien ist. Darauf schickte
73. ich ein Heer gegen sie. Frawartiš wurde gefangen genommen und zu mir geführt. Ich
74. schnitt ihm die Nase, beide Ohren und die Zunge ab und
75. verhängte über ihn die Strafe: an meinem Hofe wurde er gefesselt gehalten, das ganze Volk
76. sah ihn; darauf liess ich ihn in Ekbatana ans Kreuz schlagen
77. und die Männer, welche seine vornehmsten Anhänger waren, diese
78. warf ich in Ekbatana in die Feste.

III. Anmerkungen.

74. Ich lese *izuwam* statt *izāwam* bei Spiegel. Einerseits ist eine Verwechslung von *ā* und *u* beim ersten Anblick leicht möglich, andererseits wird *izuwa-* = *hizuwa-* durch die altbaktrische Form *hizwa* = neupers. زبان gefordert.

75. Von dem Worte *ćaišam* (altb. *ćaēšha-*) erscheint an unserer Stelle blos *m*, dagegen III, 89 auch das vorangehende *š*. Spiegel meint, man müsse *ćašma* lesen, indem er demgemäss übersetzt: ‚ich stach ihm die Augen aus'. Dagegen spricht aber erstens Spiegel's Bemerkung selbst, dass das Wort aus vier Buchstaben bestehen müsse (da *ćašma* aus blos drei Buchstaben besteht), zweitens die Bedeutung von *awažam*, welches nur von *waž* = altind. *wah* (man erwartet im Altpersischen *waz*!) abgeleitet werden kann (was auch so richtig

im Glossar bei SPIEGEL sich findet). Deshalb ist das Wort *ćašma* im altpersischen Glossar von SPIEGEL ganz zu streichen.[1]

Die Inschrift des Darius von Suez B, 8—10.

8. . . . . *adam ni(ja)štājam imām j(uwij)ā*
9. *m kātanaij haćā pirāwa n(ā)ma rautata tja m(ud)rājaij danauw(a-tij ab)*
10. *ij (d)araja tja (ha)ćā (pā)rsā aitij* . . .

8. . . . . ich habe befohlen diesen Canal
9. zu graben von dem Flusse Piru (Nil) mit Namen, welcher in Aegypten fliesst, bis
10. zum Meere, welches von Persien ausgeht . . .

Ich schreibe *haćā pirāwa nāma rautata*[2] statt *rauta* bei SPIEGEL, da dieses keinen Sinn gibt. *haćā* nämlich fordert einen folgenden Ablativ und *rauta* kann unmöglich = *rau-tah* erklärt werden, da ein Stamm *rau* nicht existirt. Dagegen ist, wenn wir *rautata* (= *rautah-tah*, man erwartet freilich *rautasta*) schreiben, alles in der schönsten Ordnung. *rautah* ist, wie SPIEGEL richtig bemerkt, = Sanskr. *śrōtas*, neupers. رود; mit der altbaktrischen Wurzel *rud* hat es nichts zu thun, da es sonst *rauda*, neupers. روی lauten müsste.

Zu *rautata* ist der Ablativ *pirāwa* zu ziehen von dem Stamme *piru* (= *p-iru*). *pirāwa* steht für *pirāwat*, das einem altbaktrischen *piraōṭ* entsprechen würde. — Die Phrase *haćā pirāwa nāma rautata* lautet demnach wörtlich: *a flumine Nilo nomine.*

Ueber das altpersische Suffix *-ša.*

SPIEGEL bemerkt in seiner Ausgabe der altpersischen Keilinschriften (II. A., S. 208) unter *awadā* ‚da': mit dem Suffixe *-ša* in

---

[1] Beiläufig bemerke ich, dass auch die Wurzel *wah* ‚preisen', welche SPIEGEL im Glossar anführt, gestrichen werden muss. Das Behistân, 1, 55, vorkommende *patijāwahaij* ‚ich rief um Hilfe an' ist von *awah-* ‚Hilfe' (= altb. *awah-*, Skrt. *avas-*) abzuleiten. Damit erklärt sich auch das lange *a*, welches SPIEGEL und Anderen Schwierigkeiten bereitet hat.

[2] Ist vielleicht *rautah* = *rautatah* wie *māhjā* = *māhahjā*, *hamāta* = *hamamāta*?

Bedeutung des Ablativ: *haćā awadaša* ‚von da aus'. Die Stellen, wo *awadaša* vorkommt, lauten:

Beh. I, 36—38. *hauw udapatatā haćā paiši*
(jā)uwādājā arakadriš nāma kaufa haćā awadaša vijaχnahjā maah
(jā) 14 raućabiš θakatā āha jadij udapatatā

Beh. III, 41—43. *hauw vahjazdāta hadā kamnaibiš asabāribiš a*
muθa ašijawa paišijāuwādām haćā awadaša karam ājas
tā hjāparam āiša

Beh. III, 77—79. *1 martija araχa nāma armini*
ja halditahjā pura hauw udapatatā bābirauw dubāla nāma dahjā
uš haćā awadaša hauw udapatatā awaθā aduružija.

Niemand verkennt, dass die Erklärung eines altpersischen Suffixes *-ša* nach dem Vocal *a* grosse Schwierigkeiten bietet, und wahrscheinlich deswegen hat auch Spiegel über den Ursprung desselben gar keine Vermuthung aufgestellt. Wie mir scheint, liegt in *-ša* gar kein Suffix, sondern das enklitische Pronomen *-ša* vor, welches den Nominativ zu den bekannten Formen Sing. Acc. *-šim*, Gen. *-šaij*, Plur. Acc. *-šiš*, Gen. *-šām* bildet. Um die Richtigkeit dieser Ansicht einzusehen, erscheint es nothwendig, die der Sprache der Keilinschriften eigenthümliche elliptische Construction zu betrachten.

Wir lesen:

Beh. III, 53. . . . *hauw vahjazdāta hja bardija*
agaubatā hauw kāram fraišaja harauwatim wiwaana
nāma pārsa manā bādaka harauwatijā χšaṛapāwā abij awa
m . . .

‚Dieser Vahjazdata, welcher Bardija
sich nannte, dieser sandte ein Heer aus nach Arachosien. Wiwahana
mit Namen ein Perser, mein Knecht in Arachosien Satrap, gegen diesen.'

Beh. IV, 35. *pasāwa di(š auramazdā) manā dastajā akunauš jaθā mām k*
āma awaθā di(š).

‚Darauf gab sie Ahuramazda in meine Hände wie mir
Wunsch (war) ebenso sie.'

Hier ist in beiden Stellen das vorangehende bestimmte Verbum zu ergänzen, nämlich an der ersteren Stelle *(abij awam) frāišaja*, an der letzteren Stelle *(awaϑā diš) akunauš*.

Daher muss man, Beh. I, 37 und III, 79, *haćā awada-ša* das vorangehende *udapatatā* ergänzen und speciell die letztere Stelle ist zu übersetzen:

‚ein Mann mit Namen Araχa, ein Armenier
Haldita's Sohn, dieser erhob sich in Babylon. Es ist eine Gegend mit Namen Dubāla
von dort er (erhob sich). Er erhob sich, log also.'

Beh. III, 42 gehört *-ša* als Subject zu dem folgenden *āiša*. Ich bemerke dabei, dass ich *ājastā* als Nominativ Singular von *ājastār-* = *ā-jat-tār-* fasse und mit *kāram* verbinde. — Beh. I, 47: *hauv ājastā uvāipašijam akūtā hauv χšājaϑija abava*, wo *ājastā* absolut steht, übersetze ich: ‚er sich (es) angeeignet habend machte zu seinem Eigenthume, er wurde (factisch) König'.

Bemerkungen zum altpersischen Glossar von Spiegel.

aϑāgaina- ‚steinern' von *aϑāga-* = neup. سنگ, mittelst des Suffixes *-aina* = altb. *-aēna* (in den europäischen Sprachen *-īna*) abgeleitet. Die Wurzel ist *aϑ-* = altind. *aš-*, griech. *ἀκ-*. Ueber die Aussprache des *ϑ* belehrt das von den Griechen überlieferte Παρασάγγης.

ābaštā = neupers. اوستا. Damit ist wegen *š* = neupers. *s*, *dauštā* = neupers. دوست, *nijapišam* (Beh. IV, 71) gegen neupers. نویسم (Wurzel *pis* und nicht *piš*); *nijaštājam, nijaštāja* von *stā* zu vergleichen.

ājadana- (Beh. I, 63) muss mit *jadā-* (Beh. III, 26) zusammengestellt werden. Beide können nur von *jad-* = altb. *jaz-* kommen. Ich fasse *ājadana-* als ‚Tempel', *jadā* als ‚Feueraltar, Herd'.

ustašana-, so muss man lesen und nicht *usatašana-*. Das Wort kommt von *taχš-* und hat das *χ* verloren, gleichwie *tašmaka-*, während das Verbum *taχš-* das *χ* bewahrt hat.

katpatuka-, so lese man und nicht *katapatuka-*.

gaubruwa-, so lese man statt *gaubaruwa* = Γωβρύας, Γωβρύης.

hašitija- ‚aufrührerisch', ein Synonym für *hamiṙija-*. Letzteres kommt von *miṙa-* = altb. *miθra-* = altind. *mitra-* und bedeutet ‚*conjuratus*'. Hier kann *miṙa-* sowohl in dem Sinne von ‚Freund', wie im Indischen, als auch in dem Sinne von ‚Eid, Vertrag', wie im Avesta, gefasst werden. In *hašitija-* steckt das altbaktrische *hašhi-* in *hašhiṭbiš-* ‚den Freund peinigend', *hašhi-dava-* ‚den Feind betrügend', *hašhē* (= *haχjē*), Dativ von *haχi-* ‚Freund'.

Das Princip des istiṣḥâb in der muhammedanischen Gesetzwissenschaft.

Von

Dr. Ign. Goldziher.

1. Die maḏâhib der muhammedanischen Gesetzlehre sind nicht nur in einigen Details des Gesetzes, in welchen sie von einander abweichende Bestimmungen festsetzen, von einander verschieden; ihre Divergenz erstreckt sich vielmehr auch auf einige principielle Grundlehren. Wir müssen gleich hinzufügen, dass es Grundlehren zweiter Ordnung sind, in denen sie von einander abweichen; denn betreffs der allgemeinen uṣûl stehen sie alle auf gleichem Boden. Die Schule des Abû Ḥanîfa z. B. räumt dem Princip des istiḥsân gewisse Rechte ein, und öffnet damit der subjectiven Meinung einen grossen Spielraum. Sie behauptet, es könne aus dem Principe der Analogie (ḳijâs) für gewisse Fälle des gesetzlichen Lebens eine Bestimmung folgen; aber die individuelle Wohlmeinung des Gesetzgebers giebt einer den Anforderungen der Analogie widersprechenden Behandlung dieser Fälle Raum und Gültigkeit. Man kann nicht zweifeln, dass es Abû Ḥanîfa selber war, der dies Princip des istiḥsân aufstellte — sein Schüler Abû Jûsuf handhabt dasselbe wie ein allgemein anerkanntes methodisches Gesetz[1] — und dass es gerade diese dem subjectiven Ermessen eingeräumte Freiheit war, welche die Opposition Al-Śâfi'î's erregte. Dies wird besonders aus mehreren Stellen der Risâla des Śâfi'î klar, einer Schrift, welche als das älteste Document für die Kenntniss der Entwickelung der uṣûl al-fiḳh betrachtet werden

[1] Die ältesten Beispiele seiner Anwendung siehe bei Abû Jûsuf: *Kitâb al-charâǵ* (Bûlâḳ 1302), p. ١٠٩, 1; ١١r, 5 v. u. ١١v, 5.

kann.[1] Spätere Vertreter der ḥanafitischen Schule haben sich zwar bestrebt darzuthun, dass das istiḥsân nichts anderes als eine Abart des ḳijâs sei;[2] aber wenn wir die ältesten Beispiele für die Anwendung des istiḥsân ansehen, so entgeht uns nicht der Umstand, dass es nicht ausgeschlossen ist, dass durch dasselbe etwas beseitigt wird, was aus dem ḳijâs folgen würde und dass beide Begriffe einander entgegengestellt werden.[3]

Was man in der Schule des Mâlik b. Anas istiṣlâḥ nannte, ist im Grunde genommen nur die Anwendung des istiḥsân in einer speciellen Richtung. Man müsse die durch das stricte Gesetz ausgesteckten Normen abändern, wenn es erwiesen ist, dass das Gemeinwohl, das Interesse der Gesammtheit (المصلحة) ein anderes Urtheil fordert als das Gesetz.[4] Die Anhänger dieses Principes normiren demnach den Criminalcodex oft in anderer Weise, als wie er sich aus der Sunna ableiten lässt. Dahin gehört z. B., dass man Strafen, welche man nach dem traditionellen Gesetz nur auf Grund von Beweisen *(bajjinât)* verhängen soll, auf Grund von subjectiven Indicien zuerkennt u. s. w. Man machte dem Mâlik den Vorwurf, dass nach dem in seiner Schule aufgestellten Princip, in Folge des istiṣlâḥ ‚ein Drittel der muhammedanischen Gemeinde über die anderen zwei Drittel den Tod verhängen würde'.[5] Es lässt sich nicht läugnen, dass das

[1] Ich benützte die auf Veranlassung von Dr. SNOUCK HURGRONJE angefertigte Abschrift dieses wichtigen Werkes nach den in der vicekönigl. Bibliothek in Kairo vorhandenen Exemplaren (Ḥasanejn Efendî's Katalog, p. ٢٢٨).

[2] Vgl. Al-Taftazânî, *Talwîḥ* ed. Kasan 1883, p. ٤٩٣ ff.

[3] z. B. die Stelle *Kitâb al-charâj*, p. ١١٧: والقياس كان ان تقطع له الخ إلّا انّى استحسنتُ الخ.

[4] Es liegt hier die Analogie mit dem *corrigere jus propter utilitatem publicam* der römischen Rechtslehre zu nahe; dasselbe Princip hat auch die rabbinische Gesetzkunde übernommen (מפני תקון העולם).

[5] Imâm al-ḥaramejn: *Muġîṯ al-chalḳ* (Handschrift der Pariser Nationalbibliothek), fol. 14ᵇ: ولكنّة رحمة افرط فى ملاحظة المصالح وقطع الذرائع حتّى افضى به الامر الى قتل ثلث الامّة فى الاستصلاح ثلثيها وتعليق العقوبات بالتهم وغير ذلك حتّى روى عنه لو أن سارقا حضر مجلس القاضى وادّعى عليه السرقة وظهر عليه القلق والوغل واحمرّت وجنتاه واصفرّ خدّاه قال نقطع يده من غير شهود لانّ القرائن والمخايل تقوم مقام الشهود والدلائل وكذا فى سائر العقوبات'

Princip des Mâlik aus dem wirklichen Stande der Rechtspflege emporgewachsen ist; war er ja der Einzige unter den Imâmen, der wirkliche Rechtsgewohnheiten (die von Medîna) codificirte, während die andern Imâme bloss Theoretiker waren und — dies gilt besonders von Abû Ḥanîfa und seiner Schule — Casuistik betrieben.[1] Obwohl nun die praktische Rechtspflege sich auf dem Standpunkt des istiṣlâḥ bewegte, wollten die Theoretiker die Anerkennung dieses Princips — insofern es in einem der vier canonischen Principe nicht inbegriffen ist — nicht anerkennen.[2] Al-Ġazâlî, der dem istiṣlâḥ unter den اصول موهومة ein besonderes Kapitel widmet, kämpft mit Eifer dagegen an: ‚Die Eröffnung dieses Thores (nämlich der Abweichung von dem anerkannten Gesetz ‚propter utilitatem publicam' للمصلحة) führt zu der Veränderung aller Normen des Gesetzes und seiner ausdrücklichen Vorschriften auf Grund der Veränderung der Zeitumstände. Würde es bekannt werden, dass alle Ulamâ' diese Ansicht haben, so würden die Herrscher nicht Vertrauen in sie setzen können; sie würden meinen, dass alle ihre Rechtsgutachten Verdrehungen des positiven Gesetzes sind, welche auf ihre subjective Ansicht gegründet sind.[3]

Aber auch die Schule des Imâm Al-Śâfi'î hat ihre Specialität in der Rechtsmethodik, und diese ist die besondere Veranlassung dieses Aufsatzes. Wir meinen das Princip des istiṣḥâb. Wir hätten es nicht für nöthig erachtet die Erklärung dieses Rechtsprincips zum Gegenstande einer besonderen Auseinandersetzung zu machen, wenn wir nicht erfahren hätten, dass noch in unserer Zeit ein Buch, welches sich die Aufgabe stellt, die Kenntnisse des Islam durch encyklopädische Darstellung allgemein zugänglich zu machen, neben

[1] Charakteristisch ist das Urtheil des in der vorangehenden Anmerkung citirten Autors fol. 4ª: وأتى بالدقائق التى حار فيها العقلاء بحيث لا يغادر الشعر الّا مشقوقا وحجب الغيب الّا مرقوقا واستغرق عمره فى وضع المسائل الخ.

[2] Vgl. meine Ẓâhiriten, p. 206.

[3] Al-Ġazâlî, *Kitâb al-mustaṣfâ* (Handschr. der herzogl. Bibliothek in Gotha, Nr. 925) fol. 80ᵇ: وفتح هذا الباب يؤدّى الى تغيير جميع حدود الشرع ونصوصه بسبب تغيّر الاحوال ثمّ اذا عُرف ذلك من جميع العلماء لم يحصل الثقة للملوك بقبولهم وظنّوا ان كلّ ما يفتون به فهو تحريف من جهتهم بالرأى.

anderen Dingen auch in diesem Punkte so unglaublich absurde Aufschlüsse ertheilt, dass man angesichts solcher Belehrung verpflichtet ist, dieselbe durch gründlichere Orientirung zu ersetzen. Herr Th. P. Hughes, dessen *Wörterbuch des Islam* nun bereits auf Lehrstühlen der Wissenschaft vom Islam als ‚Quelle' citirt wird, bietet uns folgende Erklärung des istiṣḥâb:

‚Istiṣḥâb: A law or injunction contained in a previous revelation (e. g. the Law of Moses) and non abrogated by the succeeding law-giver.'[1]

2. Unter istiṣḥâb versteht man in der muhammedanischen Gesetzlehre die Präsumtion der Fortdauer eines frühern Zustandes so lange kein Beweis für das Aufhören dieses Zustandes vorliegt.[2] Bekanntlich ist diese Art der Präsumtion im römischen Recht von grosser Wichtigkeit; mit vielen anderen Rechtsprincipien ist sie auch in die talmudische Gesetzkunde (חזקה קמייתא)[3] und in das muslimische Recht eingedrungen. Wir haben uns hier nur mit dem letztern zu beschäftigen. Diejenigen Gesetzlehrer, welche dem Princip des istiṣḥâb allgemeine Gültigkeit zuerkennen, lehren, dass in Fällen, wo die Unterbrechung oder das Aufhören eines ursprünglichen Zustandes mit Bezug auf eine Person oder Sache nicht nachweisbar ist, das Fortbestehen des ursprünglichen Zustandes oder Verhältnisses präsumirt werden müsse, ohne für den Erweis desselben positive Zeugnisse zu fordern.

Dieser Grundsatz kömmt sowohl bei rituellen wie auch bei eigentlichen Rechtsfragen in Anwendung. Wir wollen vorerst ein Beispiel aus dem Gebiete des Ritus anführen, weil es uns Gelegen-

[1] *A Dictionary of Islam* (London 1885), p. 222.

[2] *Kaff iṣṭilâḥât al-fuṣûn* s. v. I, p. ٨٠٩: طلب صحبة الحال للماضى بان يحكم على الحـــال بمثل ما حُكم على الماضى وحاصلُه إبقاء ما كان على ما كان بحجرّد انه لم يوجد له دليل مزيل هوابقاء ما كان على :*Muḥît*, p. ١١٦١. ما كان عليه لانعدام المُغَيّر. Ich muss bedauern, bei dieser Gelegenheit nicht die im Katalog der Pariser Nationalbibliothek unter Nr. 819 verzeichnete Handschrift benützen zu können: ‚Commentaire sur un petit ouvrage qui traite des principes de la jurisprudence et spécialement de la doctrine de l'istiṣḥâb et de l'iǵtihâd.'

[3] Freudenthal in Frankel's *Monatsschrift für die Geschichte des Judenthums*. Bd. IX (1860), p. 261.

heit bietet, gleichzeitig die traditionelle Autorität anzuführen, welche man gegenüber den Gegnern des istiṣḥâb geltend zu machen pflegte. Denn die muhammedanische Wissenschaft hat sich ja stets angestrengt, für Principien, die erst in späteren Zeiten aufkamen, in den geheiligten Quellen des Gesetzes Anhaltspunkte und Beweise zu finden. Mit Bezug auf ḳijâs und iǵmâ' haben wir dies an anderer Stelle ausführlicher dargelegt. Für istiṣḥâb geschieht auf eine Stelle der Tradition Berufung, in welcher der Prophet dem 'Abd allâh ben Zejd al-Anṣârî, der Zweifel darüber empfindet, ob er sich in dem Zustand der rituellen Reinheit befindet, um das Gebet ohne vorangehendes *wuḍû'* verrichten zu dürfen, ausdrücklich erklärt, dass er sich insolange als in ritueller Beziehung rein betrachten müsse, als er nicht positive Beweise dafür hat, dass dieser Zustand unterbrochen wurde.[1] Daraus folgt, dass der ursprüngliche, vor dem Auftauchen des Zweifels bestandene Zustand trotz des Zweifels an demselben als fortdauernd präsumirt und an denselben angeknüpft wird (محب), insolange die Unterbrechung oder das Aufhören dieses Zustandes nicht durch sichere Beweise erwiesen ist.[2]

Ein anderer Fall aus dem Gebiete des Ritualgesetzes, den wir nicht anführen würden, wenn er nicht gerade bei Al-Ġazâlî zu finden wäre, und der uns auch zeigen kann, wie man an jeden Grundsatz anknüpfend eine haarspaltende Casuistik ausgesponnen hat. Jemand erlegt ein Wild, dasselbe fällt aber, ehe es der Jäger hätte an sich nehmen können, in's Wasser. Als er seine Beute aus dem Wasser nahm, fand er sie bereits todt. Zweifelhaft ist nun die Todesart des Wildes. Ist der Tod in Folge der Verwundung eingetreten (in diesem Falle dürfte das Thier als Speise benützt werden), oder ist das Thier ertrunken (dann ist es verbotene Speise)?

Antwort: Es darf nicht als Speise benützt werden, denn man beurtheilt den jetzigen Zustand des Thieres in diesem zweifelhaften Fall, auf Grund desjenigen unmittelbar vorangehenden Zustandes,

---

[1] Al-Buchârî, *Wuḍû'*, Nr. 4.

[2] Al-Ḳasṭalânî I, p. ٢٦٧: وهذا الحديث فيه قاعدة لكثير من الاحكام وهى استصحاب اليقين وطرح الشكّ الطارئ والعلماء متّفقون على ذلك

betreffs dessen noch kein Zweifel obwaltete. Dies ist der Zustand vor der Erlegung, und da war es unerlaubte Speise (weil lebend).[1]

Derselbe Grundsatz kömmt auch im Rechtsleben in Anwendung. Ein im gemeinschaftlichen Besitz zweier Genossen (A und B) befindliches Haus wird durch A an einen dritten (C) verkauft; der frühere Mitbesitzer B macht nun dem C gegenüber sein Vorkaufsrecht (شفعه) geltend und will den geschehenen Verkauf invalidiren, wogegen C von B erst Rechtsbeweise dafür fordert, dass er wirklich Theil am Eigenthum des Hauses habe. Nach der Lehre des istiṣḥâb kann C diese Beweise nicht fordern, denn der frühere Rechtszustand, wonach B unbestritten Compossessor gewesen, wird als fortdauernd betrachtet, ohne dass die Rechtmässigkeit desselben erst durch Beweise dargethan werden müsste.[2] — Unter denselben Gesichtspunkt gehört im Grunde genommen auch die Rechtspräsumtion, welche in streitigen Fällen dem صاحب اليد, dem thatsächlichen Detentor zugute kömmt.[3]

In allen solchen Fällen kömmt der Grundsatz zur Geltung: انّ اليقين لا يزال بالشكّ, d. h. dass die (bestehende) Gewissheit durch den (neu aufgetauchten) Zweifel nicht aufgehoben werden könne.[4] Solche Arten der Präsumtion nennt man demnach auch näher istiṣḥâb al-jaḳîn, d. h. die Anknüpfung an den Zustand der Gewissheit und die śâfi'itische Schule giebt ihnen die Berechtigung, ohne weiteres als Rechtsbeweis zu gelten.

Der Vollständigkeit wegen wollen wir, ehe wir auf die Gegner der allgemeinen Geltung dieses Rechtsgrundsatzes übergehen, nur noch dies erwähnen, dass auch unter den Śâfi'iten hinsichtlich einer Art des istiṣḥâb Meinungsverschiedenheit herrscht, und zwar hinsichtlich des sogenannten istiṣḥâb al-iġmâ',[5] welchen seine Vertheidiger

---

[1] Al-Ġazâlî, *Iḥjâ* II, p. ٨٨.

[2] Al-Taftazânî, l. c., p. ٥٢٧.

[3] Siehe Beispiele im *Minhâj al-ṭâlibîn*, ed. van den Berg II, p. 53.

[4] Al-Ġazâlî, *Iḥjâ* II, p. ٨٩, man vergleiche damit die talmudische Regel: אין ספק מוציא מדי ודאי.

[5] Ibn Al-Firkâḥ, *Commentar zu den Waraḳat*, Handschrift der herzogl. Bibl. Gotha, Nr. 922, fol. 51 b: واما استصحاب الاجماع فقد اختلفوا فيه فأفتى به قوم ورّدوه آخرون ومثاله قولنا فى التيمّم الخ.

besonders in zweifelhaften Ritualfällen anwenden. Auch dafür ein Beispiel. Bekanntlich gestattet das muhammedanische Ritualgesetz die rituelle Reinigung vor dem Gebete mit Erde zu vollziehen (التيمّم), wenn der sich zum Gebet Rüstende nicht in der Lage ist, Wasser benützen zu können. Nun hat Jemand der Pflicht des wuḍû' in Ermanglung von Wasser mit diesem tajammum genügt; während er aber bereits im Gebet begriffen ist, erblickt er nun plötzlich Wasser. Hat ein solcher Betender die Pflicht, das Gebet zu unterbrechen und das wuḍû' mit Wasser vorzunehmen? Antwort: Nein, weil er infolge des Consensus der muhammedanischen Imâme berechtigt war, mit tajammum zu beten. Der seither eingetretene Umstand hebt die Gültigkeit des Gebetes nicht auf, dessen Beginn im Sinne des iǵmâ' als gültig betrachtet werden musste. Dies also ist istiṣḥâb al-iǵmâ'; unter den Gegnern desselben finden wir auch Al-Ġazâlî.[1]

3. Wir halten es nicht für wahrscheinlich, dass bereits Al-Śâfi'î selbst den Grundsatz des istiṣḥâb aufgestellt habe. Dass die muhammedanischen Darsteller der uṣûl Al-Śâfi'î als den Urheber nennen, beweist nur so viel, dass dies Princip in dem an seinen Namen anknüpfenden maḍhab hervorgetreten und entwickelt worden sei. Für uns muss in der Beurtheilung des Sachverhaltes die negative Thatsache entscheidend sein, dass in der Risâla des Imâm auch keine Spur der Erwähnung oder Andeutung des istiṣḥâb enthalten ist, was wohl bei der Natur der Risâla undenkbar wäre, wenn dem Verfasser derselben dieses methodische Princip der Gesetzdeduction bewusst gewesen wäre.

Anders wie die śâfi'itische Schule stellt sich die Schule des Abû Ḥanîfa zu diesem Princip. Sie verwirft zwar die Geltung desselben nicht, beschränkt aber das Gebiet seiner Anwendung; und diese Beschränkung erhält zumeist in den civilrechtlichen Fragen gewisse Bedeutung. Die Anhänger des ḥanafitischen maḍhab lehren, dass die istiṣḥâb-Präsumption nur dann angewendet werden könne, wenn

---

[1] *Kitâb al-mustaṣfâ*, fol. 75ᵇ: الرابع استصحاب الاجماع فى محلّ الخلاف وهو غير صحيح. (Nach der Abschrift des Herrn Dr. M. SCHREINER.)

durch dieselbe ein Rechtsanspruch zurückgewiesen würde, nicht aber dann, wenn durch dieselbe ein Rechtsanspruch anerkannt würde.

Ṣadr al-Śarî'a (st. 747), einer der anerkanntesten Säulen der Gesetzwissenschaft in ḥanafitischem Sinne, eröffnet mit dem Princip des istiṣḥâb die Reihe der ‚falschen Beweise' الحجج الفاسدة und drückt diese Verschiedenheit der Ausgangspunkte der beiden madâhib in folgender Weise aus: الاستصحاب حجّة عند الشافعىّ رحمه فى كلّ شىء ثبت وجوده بدليل ثمّ وقع الشكّ فى بقائه وعندنا حجّة للدفع لا للإثبات.

Die ḥanafitische Schule wird demnach die in Rede stehende Präsumtion in der oben erwähnten Vorkaufrechtsfrage nicht anwenden können, da durch dieselbe dem B ein Recht zuerkannt würde. — An folgendem Beispiel wird die verschiedene Behandlung des istiṣḥâb in den beiden Schulen besonders ersichtlich: Jemand verschwindet, ohne dass sein Tod sicher nachgewiesen werden könnte. Dabei entstehen zwei Fragen. Erstens: Kann das Vermögen eines solchen unter den rechtmässigen Erben vertheilt werden? Die ḥanafitische Schule kann hier die istiṣḥâb-Präsumtion mit gleichem Resultate anwenden, wie die śâfi'itische. Das istiṣḥâb führt nämlich in diesem zweifelhaften Falle darauf, den dem Verschwinden vorangehenden status personalis des Abwesenden zu präsumiren, d. h. man urtheilt über sein Vermögen so, als wenn er noch unter den Lebenden weilte, dies Vermögen kann also nicht Gegenstand der Erbschaft bilden; den Erben wird ein Rechtsanspruch auf das Vermögen entzogen. In diesem Falle kömmt das istiṣḥâb in beiden Schulen zur Anwendung, und dieselben befinden sich hierbei im Einklang mit der alten medinensischen Praxis und mit der auf dieselbe begründeten Lehre des Mâlik ibn Anas, dass man nämlich Niemand beerben könne, dessen Verscheiden nicht sicher erwiesen ist.[1] Zweitens: Wird der Verschollene vorkommenden Falles als Erbe in Betracht gezogen? Präsumiren wir das Fortbestehen seines vorangegangenen Zustandes, so wird ihm — weil er als lebend betrachtet

---

[1] Al-Muwaṭṭa' II, p. ٣٧٩: وقال مالك لا ينبغى أن يرث احد احدًا بالشكّ ولا يرث احد احدا الّا باليقين من العلم والشهداء.

wird — sein Erbantheil zugeurtheilt und vorläufig — bis sein Tod durch Beweise oder eine mächtigere Präsumtion erwiesen wird — in behördlichem Sequester gehalten. So die śâfi'itische Schule; während die Ḥanafiten ihn nicht als Erben betrachten, da nach ihrer Lehre das istiṣḥâb wegfällt, wenn, wie in diesem Falle, durch dasselbe ein Recht zuerkannt werden sollte.[1] Freilich ist diese Differenz in dem vorliegenden Falle nichts anderes als blosser Wortstreit; denn auch ḥanafitische Rechtslehrer können mit dem präsumtiven Erbantheil nichts anderes thun, als ihn in behördliche Verwahrung nehmen.[2] Nur der Titel der Sequestration ist principiell verschieden.

Die Spitzfindigkeit der muhammedanischen Juristerei kann uns folgende, in diesem Kapitel erwähnte Rechtsfrage zeigen. Jemand sagt zu seinem Sklaven: Du bist freigelassen, wenn du nicht heute jenes Haus betrittst. Nun weiss man am Ende des Tages nicht sicher, ob der Sklave das bezeichnete Haus betreten habe oder nicht? Will man das istiṣḥâb anwenden, und sagen, dass der ursprüngliche Zustand des Sklaven, der nämlich, dass er (im Momente der Zusicherung des Eigenthümers) das bezeichnete Haus nicht betreten hatte, als fortdauernd angenommen wird: so müssten wir die Freilassung des Sklaven fordern. Aber die ḥanafitische Schule wendet das istiṣḥâb in diesem Falle nicht an, da es die Zuerkennung eines neuen Rechtes nach sich zöge; die Freilassung hängt demnach in diesem Falle von der freiwilligen Entschliessung des Eigenthümers ab.

[1] *Al-tanḳîḥ*, p. ٥٢٧: كحيوة المفقود فيرث عنده لا عندنا لان الارث من باب الاثبات فلا يثبت به ولا يورث لان عدم الارث من باب الدفع فيثبت به vgl. für das ḥanafitische Gesetz *Al-wiḳâja*, ed. GOTTWALDT (2. Ausg.), p. ١٤٩ = Commentarausgabe, Kasan 1881, p. ٢٥٢. Als Termin der Todeserklärung werden 90 Jahre angegeben, bei Al-Ḳudûrî (Kasan 1880) p. ٧١ hingegen 120 Jahre; für das śâfii'tische Gesetz: *Minhâǵ al-ṭâlibîn* II, p. 244 ff.

[2] *Wiḳâja*, l. c. فلا يرث من غيره اى يوقف قسطه من مال موروثه الى تسعين سنة. *Minhâǵ*: ولو مات من يرثه المفقود وقفنا حصّته.

BUDAPEST, im Juni 1887.

Anzeigen.

HARTWIG DERENBOURG, *Ousâma ibn Mounḳidh. Un émir syrien au premier siècle des croisades* (1095—1188) par —. Deuxième partie. Texte arabe de l'autobiographie d'Ousâma publié d'après le manuscrit de l'Escurial. [Publications de l'École des langues orientales vivantes. IIe Série, Vol. XII (IIe Partie)]. — Paris, ERNEST LEROUX, 1886. (Auch mit arabischem Titel — XII und 183 S. gr. 8°).

Usâma ibn Munqidh, geboren den 3. Juni 1095, also noch vor der Einnahme Jerusalems durch die Kreuzfahrer, gestorben erst am 24. November 1188,[1] also kurz nach dessen Wiedergewinnung durch Saladin, entstammte einem vornehmen arabischen Geschlecht, welches im Anfang des x. Jahrhunderts[2] die Herrschaft des festen Schaizar am Orontes, etwas unterhalb Hamât, erworben hatte. Usâma hatte in Syrien, Mesopotamien und Aegypten unter verschiedenen Herren gedient, tapfer gegen Franken, Assasinen und feindliche Muslime gefochten, Löwen, Panther, Eber und schwächeres Wild mit Hunden und Falken gejagt und mancher Menschen Städte und Sitten gesehen. Als Neunzigjähriger stellte er aus seinen Erlebnissen, zum Theil gewiss mit Hilfe früherer Aufzeichnungen, zusammen, was ihm für seine Familie denkwürdig zu sein schien. Vielleicht gab er in dem verlorenen Anfang des Buches eine kurze, geordnete Uebersicht über sein Leben, aber fast noch wahrscheinlicher ist es, dass er bei denen, an welche er zunächst als Leser dachte, die ungefähre Kenntniss seines Lebensganges schon voraussetzte. Jedenfalls kümmert er sich

[1] S. unser Buch S. 91 und Ibn Challikân (WÜSTENFELD), Nr. 83.

[2] S. Ibn Athîr, 11, 144.

in dem, was uns vorliegt, herzlich wenig um die Zeitfolge. Gern gruppiert er dagegen die einzelnen Erzählungen aus seinem Leben nach gewissen sachlichen Rücksichten, jedoch ohne alle Consequenz. Aber diese bunte Sammlung ganz einfach erzählter Geschichten bildet eines der interessantesten und lehrreichsten Werke aus jener Zeit. Wir sehen hier klar und scharf, wie ein vornehmer Araber von tüchtiger Art und streitbarem Sinn zur Zeit der Kreuzzüge denkt und handelt, und erhalten bedeutsame Züge zur Charakteristik des unverfälschten Semiten überhaupt. Die frischen Erzählungen beleuchten das damalige Leben ganz anders als die meisten Chroniken. Ich kann aus der Fülle des hier Gebotenen nur einige wenige Einzelheiten herausgreifen. Die muslimischen Fürsten jener Zeit waren zum grössten Theil türkischer Herkunft, und auch die Kämpfer waren überwiegend Türken, aber der Verfasser verstand doch kein Türkisch (75, 3; 112, 1); der Araber lernt ja überhaupt nicht leicht eine andere Sprache, so lange er auf arabischem Boden bleibt. Die Hauptstütze der militärischen Führer sind hier die Mamlûken, von Usâma gewöhnlich *ghulâm*, pl. *ghilmân* genannt, türkische Sclaven, welche dem Herrn, der sie gekauft und auferzogen hat, meist blind ergeben sind; dieses Sclaventhum gewaltiger Krieger lässt von eigentlicher Unfreiheit natürlich nicht viel übrig. Ueber die Art zu kämpfen erfahren wir manches Genauere. Der alte Mann wird nicht müde, zu erzählen, wie er oder ein anderer Held diesen oder jenen Recken mit der Lanze so oder so getroffen habe, oder wie sie von diesem oder jenem getroffen seien. Er hat ja nicht blos von Siegen zu berichten. So erzählt er unter anderem, wie er einst mit einem Genossen acht fränkische Ritter vor sich her getrieben habe, wie sie dann aber durch die Pfeile eines einzigen ‚Fussgängerchens' zum Fliehen gezwungen seien; solche Beispiele sollen vor Ueberhebung warnen. Im Allgemeinen hat man den Eindruck, dass die Erinnerung dem Alten wohl dies und jenes — namentlich auch in den Jagdabenteuern — in etwas glänzenderes Licht stellen mag, dass er aber in der Hauptsache wahr erzählt. Immerhin ist es jedoch möglich, dass er gelegentlich eine bedenkliche Sache etwas zurechtstutzt,

z. B. hinsichtlich seines Antheils an den Geschicken des im Todeskampf liegenden Fâtimidenreiches.[1] So ist's auch wohl kein Zufall, dass wir Nichts von dem argen Zwist mit seinem Oheim erfahren,[2] sondern den Eindruck gewinnen, als wäre er wie sein Vater stets ein Herz und eine Seele mit jenem gewesen: Usâma's Nachkommen sollten so zu recht engem Zusammenhalten ermahnt werden. — Ein charakteristisches Bild ist folgendes: Ein alter kurdischer Haudegen, Barakât, lässt sich vom Fürsten (dem Oheim Usâma's) bereden, sich mit einer reichlichen Pension zur Ruhe zu setzen, um den Rest seiner Tage in Andachtsübungen hinzubringen; nach kurzer Zeit kommt er aber und sagt: ‚Herr, ich halt' es nicht aus, zu Hause zu sitzen; ich will lieber auf dem Schlachtross als im Bette sterben', tritt wieder in Reih und Glied und tödtet bald darauf als Vorkämpfer mit kräftigem Lanzenstich einen fränkischen Ritter. Dieses Ereigniss ruft dem Verfasser den Vers eines greisen Helden aus der arabischen Heidenzeit in's Gedächtniss, der sich einer ähnlichen That berühmen konnte[3] (37). Daneben finden wir aber auch den furchtsamen Gelehrten, der es nicht begreift wie Jemand so thöricht sein mag, sich in's lebensgefährliche Schlachtgewühl zu stürzen (63 f.). Wie in dieser Darstellung, so leuchtet auch sonst gelegentlich ein frischer Humor durch; so z. B. wenn es von einem Manne, dessen gewaltige Körperkraft geschildert ist, weiter heisst: ‚und sein Essen war wie seine Kraft, ja noch gewaltiger' (87). — Wie traurig die Zustände im einstigen Mittelpunkt der islâmischen Welt damals waren, erhellt in greller Weise daraus, dass Jemand dem Usâma ganz unbefangen erzählte, wie sein Vater, ein vornehmer Grundbesitzer in der Gegend von Baghdâd, mit den dort zahlreichen Räubern in enger Geschäftsverbindung gestanden habe (53).

Ganz besonderes Interesse hat für uns natürlich, was Usâma von den Kreuzfahrern sagt, die er im Kampf wie in friedlichen

---

[1] S. Ibn Athîr, 11, 122 ff.

[2] Ebd., 145 f.

[3] S. Hamâsa, 270.

Zwischenräumen genügend hatte kennen lernen. Es versteht sich von selbst, dass er sie nicht eben günstig schildert. Schlechthin erkennt er ihre Tapferkeit an, sonst lässt er kaum etwas Gutes an ihnen. Freilich giebt er zu, dass die Franken, welche länger mit Muslimen in Berührung gewesen, zum Theil schon etwas civilisierter geworden seien als die ganz rohen Leute, die erst eben angekommen (99. 103). Die Elemente des abendländischen Wesens, welche einen geistigen Fortschritt und zuletzt ein vollständiges Ueberholen der muslimischen Bildung veranlassten, konnte Usâma natürlich nicht würdigen; dass aber seine Beurtheilung in vielen Stücken zutraf, dürfen wir nicht verkennen. Man sehe z. B., was er von gerichtlichen Kämpfen, von der Wasserprobe und von den rohen Belustigungen der fränkischen Grossen erzählt (102 f.). Usâma hätte noch den Mangel an Zusammenhalten und die politische Unzuverlässigkeit an den Franken rügen können, aber in der Hinsicht stand es bei ihren muslimischen Gegnern nicht besser.

Einen sehr breiten Raum nehmen die Jagdberichte ein. Der zweite, ziemlich lange, Nachtrag handelt hauptsächlich von Falkenjagden. Merkwürdig ist es, dass es damals in Syrien noch so viele Löwen gegeben hat. In diesen Berichten finden sich allerlei Beobachtungen über das Thierleben, die gewiss dem seligen BREHM willkommen gewesen wären.

Usâma ist von der handfesten Frömmigkeit, welche seiner Zeit, seiner Heimat und seiner Herkunft angemessen ist, und von einem naiven Fatalismus. Auch sein Vater war nicht blos eben so tapfer und jagdlustig, sondern dazu ebenso fromm gewesen: hatte er doch seine Mussestunden dazu benutzt, elegante Korânabschriften herzustellen und auszuschmücken (39 und öfter).

Usâma hatte eine gelehrte Erziehung genossen und zehn Jahre lang Grammatik studiert (153, 5). Er war als Dichter bekannt,[1] und nach der Biographie bei Ibn Challikân (Nr. 83) müssten wir eigentlich meinen, er sei im Wesentlichen ein vornehmer Litterat gewesen.

[1] Vgl. u. A. Jâqût, 2, 417; Ibn Athîr, 11, 188.

Das wissen wir jetzt freilich besser. Aber auch in diesem Werke zeigt er, dass er Verse und elegante Reimprosa in classischer Correctheit schreiben kann; man sehe namentlich den Schluss des Hauptttheils (119 ff.), wo sich der alte Herr seinem grossen Gönner Saladin empfiehlt. Allein diese Art ist bei ihm glücklicherweise nur Ausnahme. Gemeiniglich schreibt er ungefähr so, wie er wird gesprochen haben. Dadurch wird das Buch auch sprachlich sehr denkwürdig. Schon an sich ist es wichtig, hier an einem ganz sichern Beispiel constatieren zu können, dass auch ein gelehrter Araber jener Zeit es absichtlich verschmähte, für nicht schulmässige und nicht belletristische Dinge classisch zu schreiben. Was wir hier finden, ist aber alles echtes Arabisch, wie weit es sich auch vom classischen Sprachgebrauch entfernt. Das Folgende mag das eben Gesagte erläutern.[1]

Das voranstehende Verb steht bei Usâma öfter im Plural z. B. راونا الحراميّة 114, 5 v. u.; فاقتطعوهم الروم 69, 9. — Der Dual wird gern durch den Plural, resp. den Sing. fem. ersetzt, vgl. وهما تجّار يسافران 134, 16; عجوزان فانيات 102, 2, auch nachher als Plural construiert (daher die Verbesserung فانيتان unnöthig) u. s. w. — هم steht von Thieren 152, 6 v. — Sehr auffällig und wohl ein Schreibfehler ist خمس ست فوارس 111, 18. — Häufig fehlt ان (nach اراد, امـــر 149 ult.); sogar قبل يُفْتَح 42, 2; قبل يتوجّه 57, 7 (aber قبل ان 81, 18). Die auffallendste syntaktische Erscheinung ist aber, dass Usâma die asyndetische Zusammenstellung von Verben namentlich im Perfect liebt, ohne و oder ف. So haben wir einerseits Fälle wie عاد خرج ‚er kam wieder heraus' 2, 11; عاد استدعاه 34, 12;[2] ولا عدنا سمعنا له خبرا 86, 6; ولا عدت رايته 70, 3[3] und اصبح عبّاس جاء 15, 11; فاصبحوا التقوا 4 paen. und öfter mit اصبح — anderseits unzählige Fälle wie دخلتُ وصلتُ 11, 2; فجاؤا نزلوا 32, 4; اقمتُ دخلتُ 11, 7 u. s. w. Wir haben hier also auf arabischem Gebiete ganz dasselbe, was sich im

---

[1] Vgl. dazu Aug. Müller, *Ueber den Sprachgebrauch des Ibn Abî Usaibi'a* (Münchener Sitzungsber., phil.-hist. Classe 1884, 853 ff.). Manches ähnlich in 1001 Nacht.

[2] So انعمرت . . . عادت, Ibn Athîr, 12, 323, 9.

[3] Ganz so ما عدتُ سمعتُ لها حديثا Ibn Athîr, 12, 193, 3.

Aramäischen so sehr geltend macht.[1] Ueber diese Spracheigenthümlichkeit liesse sich noch mehr reden; sie giebt Usâma's Stil ein gutes Stück ihres eigenthümlichen Gepräges. Vgl. noch قال انفذْ احضرْه انفذتُ احضرته 34, 10, er sagte ‚lass ihn holen'; ‚da liess ich ihn holen'.[2]

Für die Formenlehre kommen in Betracht: اورانا (= أرانا) 99 paen; يوريه 150, 2; Imperative wie ارينى 135, 17; القانـــى 114, 14 u. s. w., sowie Uebergänge von tert. Hamzae in tert. *Jê*. Neu war mir das Imperf. امر ‚befiehl' mit \ 109, 9. 113, 2 und, wenigstens in gewissem Sinn,[3] Bildungen wie دقّنا 160, 5 = دَقَقْنا; رِذنا 78 paen. u. s. w.

Allerdings ist der Charakter der Sprache nicht gleichmässig. Neben den jüngeren finden sich vielfach noch die Formen und Constructionen der classischen Sprache, die dem schriftgelehrten Verfasser ganz von selbst in das Schreibrohr kommen. Aber es wäre grundverkehrt, danach überall das ‚Incorrecte' durch billige Anwendung der grammatischen Regeln austilgen zu wollen. Der Herausgeber ist, wie wir schon andeuteten, einigemal der Versuchung unterlegen, solche Correcturen anzubringen. Ausserdem macht er ganz unnöthigerweise gerade auf gewisse starke Verstösse gegen die classischen Regeln, die auch der Anfänger als solche erkennt, fast jedesmal besonders aufmerksam, ja verbessert sie zuweilen selbst. Natürlich können wir nicht wissen, ob nicht einige dieser Incorrectheiten erst von den Abschreibern herrühren, aber der ganze Sprachcharakter des Werkes steht ohnedies fest, und übrigens macht es keinen grossen Unterschied, ob schon Usâma diese oder jene Form schrieb oder erst etwa 30 Jahre später sein Urenkel, von dem die Handschrift herrührt, und zwar unter Autorisierung seines Grossvaters, des Sohnes Usâma's.

---

[1] S. meine *Mandäische Grammatik*, 443. Die dort gegebenen Beispiele mit امسى, اصبح u. s. w. sind übrigens zu streichen, denn im classischen Arabisch ist اصبح فعل = اصبح وقد فعل, während es bei Usâma = classischem اصبح يفعل ist, also ganz wie im Aramäischen.

[2] انفذ احضر wie ارسل احضر *Mand. Gram.* a. a. O. انفذ sagt Usâma überhaupt lieber als ارسل.

[3] Aus alter Zeit giebt es bekanntlich mehr Formen der Art wie das korânische قِرْنَ, aber ich glaube, bei Usâma haben wir hier eine Neubildung.

Wir sind Hartwig Derenbourg zu grossem Dank verpflichtet, dass er diesen Codex, dessen zerstreute Stücke ihm im Escurial in die Hand fielen, in seinem Werth erkannt und herausgegeben hat. Die Herstellung der Ausgabe war nicht leicht. Die Handschrift ist, wie ausser den Angaben Derenbourg's das Facsimile zeigt, zwar recht gut, aber viele diakritische Punkte fehlen. Dazu kommen, nicht nur in den Jagderzählungen, allerlei fremdartige Dinge und manche Ausdrücke vor, die den Wörterbüchern unbekannt sind, so dass die Punktation oft schwer festzustellen ist. Im Ganzen hat Derenbourg sich eng an seine Vorlage gehalten, und das mit vollem Recht. Wie genau er die Handschrift wiedergibt, kann nur der beurtheilen, welcher diese selbst zur Verfügung hat. Die Vergleichung des Facsimile's ergibt allerdings einige Abweichungen vom gedruckten Text. 37, 7 ist ففزع zu lesen; 37, 9 ist بعض اصحابنا ausgefallen. Die Hinzufügung des nothwendigen فارس 37, 3 v. u. beruht wohl auf einer Randverbesserung in der Handschrift, welche im Facsimile nicht sichtbar ist; diese hätte aber doch als solche notiert werden können, ebenso wie die Correctur des Verses auf der Seite. Auf alle Fälle wird Derenbourg gut thun, vor der Herausgabe der Uebersetzung die Handschrift noch einmal recht sorgfältig zu vergleichen. Gerade das allmählich gewonnene bessere Verständniss macht leicht auch auf die richtigere Lesung aufmerksam. Ich will zur Verbesserung einige winzige Beiträge geben, wobei ich von unrichtiger Vocalsetzung ganz absehe. 37 paen. l. تُرْكُبولى Τουρκόπουλοι *Turcopuli*.[1] — 99, 2 vermuthe ich اشنان ‚Seifenkraut'. — 113, 3 v. u. lies قوسه für قوله. — 165, 10 ist einfach ثَوْر ‚ein Stier' zu lesen. Vermuthlich haben sich inzwischen diese und manche andere Verbesserungen Derenbourg schon selbst ergeben. Wir sehen nun mit Spannung dem ersten Theile, der Uebersetzung entgegen, welche das Werk weiteren Kreisen erst erschliessen, aber auch dem Arabisten sehr willkommen sein wird. Ich wenigstens muss gestehen, dass mir gar manche Stelle noch dunkel geblieben

[1] Auch schon von A. v. Kremer ist diese sichere Lesung vorgeschlagen worden. Vgl. H. Derenbourg, *Note sur la langue des Francs*, p. 15. (Die Red.)

ist. Freilich bin ich gerade in der Litteratur, die hier in Betracht kommt, nicht eben sehr bewandert.

Druck und Papier sind vortrefflich. Das Facsimile gibt allerdings die Richtung der einzelnen Schriftzüge genau wieder, aber die Striche sind lange nicht so scharf, wie sie im Original ohne Zweifel erscheinen. Bezeugt doch auch der Herausgeber, die Schrift des Originals sei ‚à la fois légère et élégante'.[1]

Zum Schluss noch einmal unseren Dank für die schöne Gabe und die besten Wünsche für die Uebersetzung.

STRASSBURG i. E., den 6. Juni 1887.

TH. NÖLDEKE.

Bhâvnagar Prâchîn Śodhsaṁgraha, bhâg pehelo, 1885, Bhâvnagar, Darbârî chhâpkhânâmâṁ [pp. 2, 98, 35, 66 fol. with eight facsimiles].

This handsome volume forms the first part of the publications of the Bhaunagar Archaeological and Antiquarian Department, established in 1881 by H. H. MAHÂRÂJA SIR TAKHTSINGHJÎ and placed by him under VAJESHANKAR G. OJHA, ESQ., the son of the former prime minister GAURISHANKAR U. OJHÂ, ESQ. C. S. I.

It contains facsimiles of eight inscriptions, found in Kâṭhiâvâḍ and Râjputânâ, together with transliterations in Devanâgarî, translations both in Gujarâtî and English and introductory notes in the same two languages. An appendix gives a list of other unpublished inscriptions together with a summary of their contents. The facsimiles are full size and excellently done on correct principles. The transliterations, translations and introductions have been carefully made and reflect great credit on Mr. VAJESHANKAR and his coadjutors, among whom Dr. BHAGVÂNLÂL INDRÂJÎ and Mr. J. N. UNWALLA, the headmaster

[1] Uebrigens kann ich die Aehnlichkeit der Schrift mit der in Nr. 38 der *Pal. Soc. Oriental Series* nicht so gross finden wie DERENBOURG.

of the Bhaunagar High School are specially mentioned. Though none of the inscriptions published is older than the Vikrama year 1008, they nevertheless contain a good deal that is important for the historian of Western India. Thus the first which has been found on the Soḍhalî well *(vâv)* at Maṅgalapura, the modern Mâṅgrol, settles a disputed point in the chronology of Gujarat. The Jaina chronicle of Merutuṅga gives for the death of Jayasiṁha Siddharâja the date Vikramasaṁvat 1199, Kârttika sudi 3, and for the accession of Kumârapâla Mârgaśira sudi 4 of the same year. These statements were accepted without hesitation, until Mr. H. H. DHRUVA published in the *Indian Antiquary,* vol. x, p. 158 ff. the Dohad inscription which mentions Jayasiṁha as living and has two dates, Vikramasaṁvat 1196 at the end of the metrical portion and Vikramasaṁvat 1202 at the beginning of the prose passage. Hence Mr. DHRUVA inferred that Jayasiṁha ruled over Gujarat in the latter year. In a note to his article, l. c. p. 162, I expressed my dissent from this view and pointed out that the prose passage of the Dohad inscription which records a donation to the temple of Goga-Nârâyaṇa was separate document, added after Jayasiṁha's death to the metrical piece, which latter was incised immediately after the erection of the temple. The Mângrol inscription shows that my explanation is correct and that Jayasiṁha really died some time before Vikrama 1202.

It was incised on Âśvina badi 13 of Vikramasaṁvat 1202 and it mentions in verse 2, the death of Siddharâja as well as the accession of Kumârapâla. Verse 3 informs us that the Gohel Sâhâra was in the reign of *that* i. e. the latter king 'an ornament of the earth', that his son Sahajiga was the *aṇganigûhaka,* according to the translation 'the commander of the forces[1] of the Chaulukya', and finally that 'his powerful sons became able to protect Saurâshtra' i. e. were appointed governors or ṭhâṇâdârs in Soraṭh. Verse 4 goes on to say that one of them founded a Maheśvara in his father's name and that another, his older brother Mûluka the governor of Soraṭh, granted a śâsana, the

[1] I think, the word is an equivalent of *aṇgarakshaka* and means 'body-guard'.

inscription under review, for the endowment of the temple. All these events happened between the death of Siddharâja and the end of the year 1202. Hence it is evident that at the end of 1202 Kumârapâla must have reigned for several years, — and this result fully bears out Merutuṅga's statement, that his accession to the throne happened in 1199.

This instance will suffice to show that Mr. VAJESHANKAR'S volume possesses a very considerable interest even for the general history of Gujarat. For the elucidation of the connexion of Kâṭhiâvâd with the Chaulukya kingdom it is simply invaluable. I trust that further numbers will soon appear and that a way will be found to make these valuable publications generally accessible to the European students of Indian history. In conclusion I may note that since 1885 the Bhaunagar Archaeological Department has issued a fascicle containing photolithographs of 10 copper plates with transliterations and summaries of contents, and an English catalogue of the coins, copper plates, and other inscriptions, preserved in the Darbâr collection. The copies, which I owe to the courtesy of Mr. VAJESHANKAR, have no title-pages.

G. BÜHLER.

Kleine Mittheilungen.

Ueber Jasna, IX, 99 (Geldner, ix, 31). — Der Text dieses metrischen Stückes ist folgendermassen herzustellen:

ašhęmaōγahē anašhaōno
ahūm-męręnćo aṅhå daēnajå
māϑręm waća daϑānahē
noit škjaōϑnāiš apajantahē
kęhrpęm nāšhęmnāi ašhaōnē
haōma zāirē wadarę γaiδi.

Wider der Leib des ketzerischen Unreinen
des Leben Tödtenden, welcher unserer Religion
heiliges Wort (wohl) in der Rede führt
aber durch Thaten nicht zur Ausführung bringt
dem zu Grunde gehenden Reinen zu Hülfe
schleudere o goldener Haoma das Geschoss.

Die Leseart der Handschriften *māš* statt unseres *māϑręm* ist aus dem Huzvaresch eingedrungen. *waća* ist hier nicht Instrumental, sondern Locativ Sing.[1] Geldner (*Metrik der jüngeren Avesta,* 137), welcher *waćo* liest und auch *waćå* lesen möchte, scheint *māš* = *manahi* (vgl. auch Justi unter *māswać*) zu fassen, indem er übersetzt:

[1] Gleichwie *zęmā* ‚auf der Erde', wo das schliessende *ā* noch lang ist, da das Wort einsilbig gelesen werden muss. Das Suffix *-ā* = altind. *-ā* (später *-āu*) kommt in der Regel bei *i*-Stämmen vor. Es findet sich dann auch bei den sogenannten *ā*-Stämmen, welche ursprünglich auf *-aja* ausgingen, z. B. altb. *grīwaja, kaṅhaja,* altpers. *uzamajā, duwarajā, arbirājā, aϑurājā.* Im Altindischen haben die Stämme auf *-ā* zu dem Locativ-Suffix *-ā* das Determinativ-Suffix *-am* angenommen, (vgl. den Dativ Sing. *aṅwāja* für *aṅwāi* + *a* = altb. *aspāi,* griech. ἵππῳ), daher *sabhājām* = *sabhāja* (der Instrumental zeigt noch den älteren Stamm *sabhaja-*) + *ā* + *am.*

‚Der unseres Glaubens Lehre wohl im Geiste kennt'. — Aehnlich übersetzt auch SPIEGEL: ‚Der die Worte dieses Gesetzes zwar im Gedächtnisse hat, oder (im Commentar) ‚der gibt die Worte (jenes Gesetzes) in den Geist'. Offenbar haben beide Erklärer dabei an *mâzdazdûm* = *manas* + *dazdûm* gedacht. Die Huzvaresch-Uebersetzung hat: ‚welcher Denken, Sprechen setzt, aber nicht im Handeln bethätigt', woraus hervorgeht, dass der Paraphrast schon *mâs* = las, wenn er nicht die bekannten drei dogmatischen Begriffe , , , welche in der Regel mit einander verbunden werden, hinein interpretirt hat.

FRIEDRICH MÜLLER.

Ueber die Huzvaresch-Uebersetzung von Vendidad, v. 111—113. Der Grundtext dieser Stelle lautet: *âaṭ mraôṭ ahuro mazdâ noiṭ aêsho spâ jo urupiš spęntahê mainjęuš dâmanâm hâm raêθvajeiti noiṭ paiti raêθvajeiti — anjo ahmâṭ jo ǵanaiti fraća kušhaiti — â dim â hišhaχti jawaêća jawaêtâtaêća.*[1]

Die Huzvaresch-Uebersetzung dazu ist:

‚Darauf sprach Ahuramazda also: Nicht verunreinigt dieser Hund *rapuk* (das Wiesel?) des reinen Geistes Geschöpfe durch Hamrêt (unmittelbare Verunreinigung) und er verunreinigt sie nicht durch Patrêt (mittelbare Verunreinigung) — ausser denjenigen, welcher ihn schlägt, d. h. tödtet, (nach ihm) die Faust ausstreckt,[2] d. h. ihn packt — diesen befleckt er auf immer und immer.'

---

[1] *jawaê-ća jawaêtâtaê-ća* ist nicht von *ju* abzuleiten (vgl. JUSTI, WZKM. I, 264), sondern mit griech. ἁῖξ-ι zusammenzustellen. *jawê, jawoi* (dazu Gen. *jûi*, Instrum *jawâ, jawa*) stehen für *ajawê, ajawoi* von *aju-*. Dieses *aju-* hat sein anlautendes *a* ebenso verloren wie *uši-š* ‚Vogel' = *auši-š*. Altb. *jav-ê, jav-oi* verhalten sich zu griech. ἁῖξ-ι, wie γλωχῖν-ι zu γλωχ-ς.

[2] = فرازچنگ.

Nach der Fassung der Uebersetzung zu urtheilen, hat der Paraphrast nicht *kušhaiti* gelesen, sondern wahrscheinlich *karęšhaiti*.[1] — Da *kušhaiti* blos an unserer Stelle vorkommt, so ist es wohl aus dem Avesta-Lexikon ganz zu streichen. Neupers. كشتن dürfte gleichwie گفتن, رسيدن dem Westiranischen angehören. Die Huzvaresch-Uebersetzung bestätigt auch die Richtigkeit der Lesung *ā dim ā hišhaχti* statt *ā dim ā hiš haχti*.

FRIEDRICH MÜLLER.

Zur Lehre vom Nominalstamme im Neupersischen. — In den ‚Bemerkungen über den Ursprung des Nominalstammes im Neupersischen' (*Sitzungsberichte der kais. Akademie*, 88, 223 flg.) hat Herr Prof. FR. MÜLLER den für mich wenigstens überzeugenden Beweis geliefert, dass nicht der Nom. sondern der Acc. sing. der älteren Sprache die Grundlage ist, auf welcher das neupersische Nomen sich aufbaut. Am deutlichsten tritt dies bei den Formen der *r*-Declination hervor, Verwandtschaftsnamen wie پدر, مادر, خواهر und برادر können daher nicht auf die Nominative, *pita, mâta, qaŋha* und *brâta* zurückgehen, da diese das schliessende *r* bereits verloren haben. In manchen Dialecten scheint dies jedoch anders gewesen zu sein. In den zwei Patets der Parsen finden sich die oben genannten Wörter in den Formen پد, ماد, خوه, براد oder, mit Awestâschrift geschrieben, *piḍ, mâḍ, khuh, birâḍ* wieder. Diese Formen der drei erstgenannten Wörter gibt auch das Wörterbuch von VULLERS an, das erste und dritte indessen nur auf die Autorität des Burhân, eines in Indien geschriebenen Wörterbuches, das seine Kenntniss sehr wohl aus den Schriften der Parsen geschöpft haben kann. Für diese kürzeren Formen entsteht nun die Frage, ob man sie auf den Nom. sing. oder auf den Gen. sing. (*pitŕa, mâtŕa* im Altpersischen) zurückleiten soll. Das erstere ist deswegen sicher, weil die Formen im andern Falle *pis, mās, birās* lauten müssten, wie پُس, Sohn = *putŕa*, wofür sonst پسر oder پور vorkommt. Auch

[1] SPIEGEL (*Avesta-Commentar*, I, 178) meint angesichts der Huzvaresch-Uebersetzung ‚man müsste dann *kuš* als eine Spielart der Wurzel *kęrę̄š* ansehen'. Wie ich glaube, dürfte der Sachverhalt so sein, wie ich ihn dargelegt habe.

das Wort پس kennt VULLERS nur aus dem Burhân, ich finde es auch viermal im Schâhnâmeh, nämlich p. 1084, 6. 1085, 2 und ult., endlich 1092, 13. der Ausgabe von MACAN; ausserdem ist mir das Wort im Schâhnâmeh nicht begegnet. Alle die genannten Stellen gehören nun dem Theile des Buches an, der nicht von Firdôsî, sondern von Daqîqî herrührt und da der Letztere bekanntlich ein Parse war, so mag die von ihm gebrauchte Form aus dem Dialecte stammen dem die beiden Patets angehören. Die Mundart von Yezd, über die JUSTI (*ZDMG.* 35, 327 flg.) ausführlich berichtet hat, kennt diese Formen nicht.

FRIEDRICH SPIEGEL.

Anfrage.

Im *Artā-Virāf-nāmak,* Cap. XXXII wird als Missethäter in der Hölle ein Mann aufgeführt mit dem Namen [illegible] was Destur Hoshangji ‚*Davānōs*' liest, indem er darin den griechischen Namen Δαναός vermuthet. Dieser Mann führt das Epitheton [illegible] ‚faul, träge'. — Ich lese den Namen [illegible] ‚Johannes' und vermuthe darin einen christlichen Asceten, der sich durch seine Verfolgung des zoroastrischen Glaubens ausgezeichnet hat. — Vielleicht gelingt es einem Kenner der orientalischen Kirchengeschichte die Sache aufzuklären.

FRIEDRICH MÜLLER.

WIENER ZEITSCHRIFT

FÜR DIE

KUNDE DES MORGENLANDES.

HERAUSGEGEBEN UND REDIGIRT

VON

G. BÜHLER, J. KARABACEK, D. H. MÜLLER, F. MÜLLER, L. REINISCH,

LEITERN DES ORIENTALISCHEN INSTITUTES DER UNIVERSITÄT.

II. BAND.

WIEN, 1888.

ALFRED HÖLDER

K. K. HOF- UND UNIVERSITÄTS-BUCHHÄNDLER.

TURIN
HERMANN LOESCHER.

PARIS
ERNEST LEROUX.

NEW-YORK
B. WESTERMANN & Co.

BOMBAY
MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.

Druck von Adolf Holzhausen,
k. k. Hof- und Universitäts-Buchdrucker in Wien.

Inhalt des zweiten Bandes.

Artikel.

	Seite
Kritische Beiträge zur südarabischen Epigraphik, von D. H. Müller . . .	1
A brief account of Hêmachandras Sanskṛit Grammar, by F. Kielhorn . . .	18
Zwei koptische Verkaufsurkunden, von J. Krall	25
Beiträge zur Erklärung des Vendidad, von Friedrich Müller	37
Zur persischen Geschichte, von Max Büdinger	42
Der Quantitätswechsel im Auslaute vedischer Wörter, von Dr. Jos. Zubatý .	53
Beiträge zur armenischen Dialectologie, von Dr. Johann Hanusz (Fortsetzung)	63
The Advaita philosophy of Śaṅkara, by Manilal N. Dvivedi	95
Gemmen mit Pehlvilegenden, von Joh. Kirste	114
Beiträge zur armenischen Dialectologie, von Dr. Johann Hanusz (Fortsetzung)	124
Der Quantitätswechsel im Auslaute vedischer Wörter, von Dr. Jos. Zubatý (Fortsetzung)	133
Further proofs of the authenticity of the Jaina Tradition, by G. Bühler . .	141
Zur Charakteristik des Pahlawî, von Friedrich Müller	147
On Rudraṭa and Rudrabhaṭṭa, by Hermann Jacobi	151
Randglossen zu Fr. Delitzsch's ‚Assyrischem Wörterbuche', Lieferung I, von P. Jensen	157
Altarabische Wiegen- und Schlummerlieder, von I. Goldziher	164
Kritische Beiträge zur südarabischen Epigraphik, von D. H. Müller (Fortsetzung)	187
On Viśâkhadatta, by H. Jacobi	212
An inscription from Somnâth Pâṭaṇ, by Vajeshankar G. Ozha Esq.	217
Die Ghuzenstämme, von D. Th. Houtsma	219
An anonymous quotation in Kosegarten's edition of the Pañchatantra, by Th. Zachariae	234
PAONANO PAO, von Joh. Kirste	237
Zur Geschichte der armenischen Schrift, von Friedrich Müller	254
Die im Piraeus neu aufgefundene phönizische Inschrift, von J. K. Zenner .	249
Zwei koptische Verkaufsurkunden, von J. Krall (Fortsetzung)	273
Kritische Beiträge zur südarabischen Epigraphik, von D. H. Müller (Fortsetzung)	281
Beiträge zur armenischen Dialectologie, von Dr. Johann Hanusz (Fortsetzung)	291
Der Quantitätswechsel im Auslaute vedischer Wörter, von Dr. Jos. Zubatý (Fortsetzung)	309
Türkische Volkslieder, von Dr. Ignaz Kunos	319
Palmyrenisches, von S. Reckendorf	325

Anzeigen.

Seite

A. FREIHERR v. KREMER: Ueber das Budget der Einnahmen unter der Regierung des Hârûn Alraśîd nach einer neu aufgefundenen Urkunde; von M. J. DE GOEJE 71

A. FREIHERR v. KREMER: Ueber das Einnahmebudget des Abbasiden-Reiches vom Jahre 306 H. (918—919), von M. J. DE GOEJE 71

J. N. STRASSMAIER: Babylonische Texte, von C. BEZOLD 76

LUDOVICUS ABEL: Abû Miḥǵan poetae arabici carmina edidit, in sermonem latinum transtulit, commentario instruxit, von TH. NÖLDEKE 79

Dr M. WINTERNITZ: The Âpastambîya Gṛihyasûtra with extracts from the commentaries of Haradatta and Sudarśanârya, by G. BÜHLER 83

H. ZOTENBERG: Histoire d'ʿAlâ al-Dîn ou la Lampe merveilleuse, von TH. NÖLDEKE 168

ADOLF KÄGI: Alter und Herkunft des germanischen Gottesurtheils, von J. JOLLY 173

Gesellschaft zur Veröffentlichung armenischer Werke (die Geschichtschreiber Ṙewond und Asoγik), von FRIEDRICH MÜLLER 175

Dr. RUDOLF GEYER: Das Kitâb al-Wuḥûś von al-'Asma'i mit einem Paralleltexte von Quṭrub, von TH. NÖLDEKE 253

Geschichte Ar'aqel's von Tebriz, von FRIEDRICH MÜLLER 258

Dr. GIUSEPPE BARONE: Paolino de S. Bartolomeo, von FRIEDRICH MÜLLER . . 262

SH. P. PANDIT M. A., The Gaüdavaho, a Prakrit poem by Vâkpati (seconde notice), by G. BÜHLER 328

EMIL WIETZKE, Der biblische Simson der ägyptische Horus-Ra. Eine neue Erklärung zu Jud. 13—16., von IGNAZ GOLDZIHER 341

Kleine Mittheilungen.

Lexicographical notes 1—3, by G. BÜHLER 86

Ueber Jasna 43, 4 (GELDNER) = 42, 4 (SPIEGEL), von FRIEDRICH MÜLLER . . 91

Zur Etymologie des Stadtnamens Sardes, von TH. NÖLDEKE 92

Bemerkung zum Vorhergehenden, von FRIEDRICH MÜLLER 93

Lexicographical notes 4, by G. BÜHLER 181

נהורא בריא und נמלא פרחא, von D. H. MÜLLER 185

'Osâmah Ibn Monḳid ed. H. DERENBOURG, von A. v. KREMER 265

Ausgabe der philosophischen Gedichte des Abul'alâ almaʿarri, von A. v. KREMER 268

A new inscription of Śri-Harsha, by G. BÜHLER 268

Dr. HULTZSCH's Preliminary Report from Sept. 21st 1887 to Jan. 31st 1888, by G. BÜHLER 269

Dr. A. FÜHRER's Abstract Report from 1st October 1887 to Jan. 31st 1888, by G. BÜHLER 270

Sanskrit at Lahore, by G. BÜHLER 271

Berichtigung 272

Nachricht 272

Liste der bei der Redaction eingelaufenen Bücher 346

2.06

WIENER ZEITSCHRIFT

FÜR DIE

KUNDE DES MORGENLANDES.

HERAUSGEGEBEN UND REDIGIRT

VON

G. BÜHLER, J. KARABACEK, D. H. MÜLLER, F. MÜLLER, L. REINISCH,

LEITERN DES ORIENTALISCHEN INSTITUTES DER UNIVERSITÄT.

I. BAND. — 4. HEFT.

MIT ZWEI TAFELN.

PARIS
ERNEST LEROUX.

WIEN
ALFRED HÖLDER
K. K. HOF- UND UNIVERSITÄTS-BUCHHÄNDLER.

LONDON
TRÜBNER & Co.

TURIN
HERMANN LOESCHER.

1887.

NEW-YORK
B. WESTERMANN & Co.

BOMBAY
MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.

Verlag von **Alfred Hölder**, k. k. Hof- und Universitäts-Buchhändler,
Wien, I., Rothenthurmstrasse 15.

Wiener Zeitschrift
für die
Kunde des Morgenlandes.

Herausgegeben und redigirt
von den
Leitern des orientalischen Institutes der Universität in Wien.

I. Band. gr. 8°.

Der Zweck dieser neuen Zeitschrift, welche mit Unterstützung des k. k. Ministeriums für Cultus und Unterricht ins Leben gerufen wurde, ist, ein der Pflege der orientalischen Studien ausschliesslich gewidmetes Organ zu schaffen.

Die Zeitschrift enthält:

1. Selbstständige Arbeiten auf dem Gebiete der orientalischen Philologie, Epigraphik, Geschichte und Sprachwissenschaft;
2. Recensionen über wichtigere Werke des In- und Auslandes, insbesondere auch des Orients, sowie kurze Notizen und Miscellen.

Der kritische Theil der Zeitschrift ist eine Fortsetzung der von den Unterzeichneten früher besorgten *„Literarisch-kritischen Beilage zur österreichischen Monatsschrift für den Orient"*.

Für beide Theile der Zeitschrift sind, neben Artikeln in deutscher Sprache, englische, französische und italienische zulässig. Auf Indien bezügliche oder für Inder interessante Arbeiten werden, soweit wie thunlich, in englischer Sprache, der *lingua franca* des arischen Orients, veröffentlicht werden.

Mittheilungen für die Zeitschrift beliebe man an das „Orientalische Institut der Wiener Universität" oder an einen der unterzeichneten Herausgeber, Recensionsexemplare an den Verleger zu senden.

Die Hefte der Zeitschrift werden in der Regel im Januar, April, Juli und October ausgegeben werden.

Der Preis beträgt 6 fl. ö. W. = 10 Mark = 10 Shilling = 12 Francs 50 Centimes **für den Band von vier Heften.**

Der Verleger:
Alfred Hölder.

Die Herausgeber:
G. Bühler — J. Karabacek — D. H. Müller
F. Müller — L. Reinisch.

Verlag von **Alfred Hölder**, k. k. Hof- und Universitäts-Buchhändler,
Wien, I., Rothenthurmstrasse 15.

A new Valabhî grant of Śîlâditya III from Devali.

By

Vajeshankar G. Ozha.

The village where this new grant was found, lies in the Bhaunagar territory, 21° N. Lat. and 72° 7′ E. Long., on the bank of the Shetruñjî river, four miles west of the gulf of Cambay and three miles east of Talâjâ, the ancient Tâladhvaja and chief town of the district. It consists of two plates, which were found by a cultivator, while tilling a field situated to the east of the village. The right hand corner of the first plate came into contact with the ploughshare and on making a little effort both plates turned up. They received, however, no material damage. Only a little hole was made by the point of the ploughshare between the ends of the first and second lines. When found, they were held together by a ring with the usual seal. The latter was detached by the finder, when he cleaned them from rust, and after-wards lost.

The measurements of the plates are $14^1/_2$ inches by $11^1/_2$. The first contains 29 lines and the second 31. The characters are of the well-known Valabhî type. The language is Sanskrit. But there is hardly a line without some mistake or other. It is difficult to say, whether the fault lies with the writer of the original document or with the engraver, who has done his task in a very slovenly manner and has frequently formed the letters badly or imperfectly. The genealogical portion of the grant offers nothing new. The names of

the kings from Bhaṭârka, (his sons being as usually omitted) down to Dharasena III, the son of Dhruvasena II, surnamed Bâlâditya, are given on plate I. Lines 1—21 of the second plate mention the remaining princes, Derabhaṭa, his three sons Dhruvasena III, Kharagraha II and Śîlâditya (which latter did not reign at Valabhî), as well as Śîlâditya's son, Śîlâditya II and his grandson Śîlâdityadeva III, the donor of the grant. The latter receives his usual titles, *paramabhaṭṭâraka, mahârâdhirâja* and *parameśvara*, and is said to meditate *(anudhyâtaḥ)* on the feet of the *paramabhaṭṭâraka-mahârâjâdhirâjaparameśvara-śrîbappa* i. e. according to Mr. FLEET's very probable suggestion, of his royal father.

The donee (l. 23) is a Brahman, named Devila, the son of Pappaka, who had emigrated from Viñchu-Dasapura and lived in Vaṅśakaṭa. He belonged to the Chaturvedîs of the latter place and was a member of the Śâṇḍilya *gotra* and a student of the Maitrâyaṇîya-Mânavaka school. The object granted to him, is the village of Moraṁjijja in the district of Antaratrâ and in the province of Surâshṭrâḥ. Among the geographical terms which occur in this passage, Surâshṭrâḥ corresponds to a great portion of southern Kâṭhiâvâḍ, being somewhat larger than the present Soraṭh. The village of Moraṁjijja is probably the modern Moraṁgi, about ten miles west of Mahvâ, in the Bhaunagar territory, and Vaṅśakaṭa the present Visaliâ, twelve miles southwest of Mahvâ and six miles south of Morangi. The mention of the Maitrâyaṇîya-Mânavaka *śâkhâ* is of some interest, as it furnishes another proof of the early occurrence of the adherents of this Veda in Kâṭhiâvâḍ.

The date of the grant (l. 31) [Gupta or Valabhî]-*saṁvat* 375, Jyeshṭha badi 5, or, 694 A. D., carries us some years further than the already published grant of Śîlâditya III,[1] which is dated *saṁvat* 372. The officials mentioned (ll. 30—31) are the *dûtaka* the *râjaputra*, the illustrious Kharagraha, and the writer, the chief secretary *(divirapati)* Haragaṇa, the son of a military officer *(balâdhikṛita)*, the *inâmdâr*

[1] *Indian Antiquary*, vol. XI, p. 305.

(bhogika) Bappa. The place where the grant was issued is the victorious camp located at Puṇîka. The situation of the latter village is unknown to me.

Transcript,

PLATE I.

1. ओं स्वस्ति जयस्कन्धावारात्पुणीकंग्रामवासकात्प्रसभप्रणतमित्रचक्र मैत्रकाणामतुलपक्षसंपन्नमण्डलाभोगसंसक्तप्रहारशतलब्धप्रतापो प्रतापपनत-

2. दानमानार्ज्जवोपार्जितनुरागाद्नुरक्तमौखभृतश्रेणीसकलप्रकृत्याश्रियः परममाहेश्वरश्रीभटार्कादित्यवच्छिन्नराजवंशोन्नतपितृचरणारवि[न्दप्रणति]-

3. प्रविधीतात्मेषकलषः शैशवात्प्रभृति खड्गद्वितीयपाणिरेव समदपरगजघटाकोटनप्रकाशितसत्त्वनिकषः तत्प्रभवप्रणतरातिचूडारत्नप्रभासंसक्तपादनख-

4. रश्मिसंहतिः सकलस्मृतिप्रणीतमार्गसम्यपरिपालनप्रवाहद्वयरंजनान्वयेराजशब्दो रूपकान्तिस्थैर्य्यगां भीर्य्यपुद्धिसंपन्नः खरशशाङ्काद्रिराजोदधि-

5. चिदनुरूपधनेशायतिगयानः शरणागतभयप्रदानपरतया तृणवदपास्तशेषसंस्थैर्य्यफल प्रार्थनाधिकार्थप्रदानानन्दितविद्वत्सुहृत्प्रणयिबन्धुः

6. पद्चरीव सकलभुवनमण्डलाभोगप्रमोदः परममाहेश्वरः श्रीगुहसेनस्तस्य सुतस्तत्पादनखमयूखसन्तानतिरस्कृतान्धकारौघप्रपंचातिशयेष-

7. स्त्रयः प्रणयिशतसहस्रोपजीव्यमानसंपद्रूपशोभादिवाप्रतः सरभसमभिगामिभिर्गुणैस्सहजशक्तिश्रियाविशेषविख्यापताखिलधनुर्द्धरः प्रथमरण-

8. पतिसमतिसृष्टानामनुपालयिता धर्म्मदायानामपाकर्ता प्रजोपघातकारिणामुपशमवानां दर्शयिता श्रीसरस्वतीरंकाधिवासस्य संहतारातिपक्षस्वक्षीप-

9. रिभातद्वविक्रमो विक्रमोपसंप्रप्तविमलपार्त्थिवश्रीः परममाहेश्वरः श्रीधरसेनस्तस्य सुतस्तत्पादानुध्यातस्सकलजगदानन्दनात्मसुतगुणसमुदयस्वचित-

---

L. 1. Read स्वस्ति; वारात्पु; वासकात्प्र; णतामित्राणां; पक्षसंपन्न; प्रतापः प्रतापोप. — L. 2. Read तानुरागाद्; पक्षावाप्तराज्य; वंशोन्नता. — L. 3. Read शैशवात्प्र; खाङ्गेरेव; गजघटा; तत्प्रभावप्रणता. — L. 4. Read मार्गसम्यक्; बुद्धिसंपन्नः. — L. 5. Read चिदनु; धानतिग्र; परतया; पास्ताशेषसंस्थैर्य्यफलः; प्रार्थना. — L. 6. Read पादचा; मण्डलाभोगप्रमोदः; तिरस्कृत. — L. 7. Read स्त्रितः; माभि; विख्यापिता; णर. — L. 8. Read पालयिता; कारिणामुपशमवानां; रेकाधिवासस्य. — L. 9. Read भोगदच; संप्राप्त; पार्त्थिव.

10. समग्रदिङ्मण्डलः पमरशतविजयशोभासनाथमण्डताग्रद्युतिभासु-
रतरांसपीठोदूढगुरुमनोरथमहभारा सर्व्वविद्यापरापरविभागाधितमविमल-
मतरपि

11. सर्व्वतसुभापितलवेनापि सुखोपपाटनीयपरितोपः पमग्रलाकगाधगा-
म्भीर्य्यहृदयापि सुचरितातशयसुव्यक्तपरमकल्याणस्वभाव खिलीभूतकृतयुगनृप-

12. तिपक्षविगोधनाधिगतोदग्रकित्तः धर्म्मानुपरोधोज्वलतरीकृतार्त्थसु-
खसंपदुपसेवानिरूढधर्म्मादित्यद्वितीयनाम परममाहेश्वरः श्रीशीलादित्यस्तस्या-
नुजस्तत्पादानु-

13. ध्यातः स्वयमुपेन्द्रगुरुणेव गुरुणात्यादरवभ समभिलपणीयामपि रज-
लक्ष्मी स्कन्धासक्त परमभद्र इव धुर्य्यस्तदाज्ञासंपादनैकरसतयेवाद्वहन् खेमसुख-

14. रतिभ्यामनायसितसत्वसंपतिः प्रभावसंपद्वगीकृतनृपतिशतगिरोरत्न-
च्छायपगूढपादपीठापि परावज्ञाभिमानरसानालिङ्गितमनावृत्ति प्रण-

15. तिमेतां परित्यज्य प्रख्यातपौरुषाभिमानैरप्यरातिभिरनासदितप्रति-
क्रियोपाय कृतनिखिलभुवनमोदविमलगुणसंहति प्रसभविघटितसकल-

16. विलपितगतिः नीचजनापिरोहिभिरगेषैर्द्दोषैरनामृष्टात्युन्नतहृदयः
प्रख्यातपौरुषस्त्रकोशलातिशयः गणतिथविपक्षक्षितिपतिलक्ष्मीस्वयंग्रा-

17. हप्रकशितप्रवीरभूरुषप्रथमसंख्याधिगमः परममहेश्वरः श्रीखरग्रहस्त-
स्य सुतस्तत्पादानुध्यातः सर्व्वविद्यगमविहितनिखलविद्वज्जनमनःपरि[सं]-

18. पतिशप सत्वसंपदा त्यागौदार्य्येणाधिगतनुसंन्धानासमहितारातिपक्ष-
मनारथक्षभङ्ग सम्यगुपलक्षितनेकशाकृकलालोकचरितगह्वरतिभागोपि परमभ-

19. द्रप्रकृतिरकृत्रिमत्रश्रपविनयशोभाविभूषण समरशतजयपताकाहर-
णप्रत्यलोदग्रपङ्कदण्डविध्वन्सनिखिलप्रतिपषदर्प्पोदयः स्वधनुः-

20. प्रभावपरिभूतस्त्रतौशलाभिमनपकलनृपतिमण्डलाभिनन्दितशासनः
परममाहेश्वरः श्रीधरसेनस्तस्यानुजस्तत्पादानुध्यातस्सच्चरिता-

L. 10. Read समर; महाभारः; गाधिगम. — L. 11. Read सर्व्वतः सुभाषित; पादनीय; तोषः; समग्रलोका; हृदयोपि; तिशय; स्वभावः. — L. 12. Read विशोधन; कीर्त्तिः; नामा. — L. 13. Read गुरुणेव; दरवता; समभिलषणीयाम; राजलक्ष्मीं; सक्तां; तयेवोद्व; खेट. — L. 14. Read अनायासितसत्वसंपत्तिः; द्वशीकृत; शिरो; च्छायोप; पीठोपि; मनोवृत्तिः. — L. 15. Read मेकां; रनासादित; पायः. — L. 16. Read कलिविलसितगतिः; जनाधिरोहि; रशेषै; षास्त्रकौशला. — L. 17. Read प्रकाशित; पुरुष; माहेश्वरः; विद्या; निखिल. — L. 18. Read तोषातिशयः; गतानुसंधान; समाहिता; मनोरथाक्षभङ्गः; तानेकशास्त्र. — L. 19. Read प्रश्रय; शोभाविभूषणः; बाहु; विध्वंसितनि; प्रतिपक्ष. — L. 20. Read भूतास्त्रकौशलाभिमानसकल.

21. भिश्चियितसकलपूर्व्वनरपतिमतिदुस्साधानामपि कथंचिता विषयाणां मूर्तिमानिव पुरुषकारः परिवृढमुखानुरागनिर्ब्भरचित्तवृत्तिः मनुरिव

22. स्वयमभ्युपपन्नः प्रज्ञतिभिरधिगतकलाकलापः कान्तिमन्निपूतिहेतुरकलङ्कः× कुमुदनाथः प्रज्ञप्रतापक्षपितदिगन्तरक्षपध्वसतध्वन्तरश्मि स-

23. ततोद्दितस्सविता प्रज्ञतिभ्यः परं प्रलयमर्त्थवन्तमतिपङ्कतिघप्रयाजनुबन्धमानमपरिपूर्ण्णं विद्धानः सन्धिचयग्रहसमासनिश्चयनिपुनः स्वामेनु[रू]-

24. पमदेशं दृढ़भक्तिवृद्धिविधानजनितसंस्कारः सापूना राज्यताखातुरीयसूनुयोरुभयोरपि निष्णातः प्रज्ञष्टविक्रमोपि करुणामृदुहृदयः श्रुत-

25. वानवृद्धर्द्वितः कान्तोपि प्रशमी स्थिरसौहृदश्चोपि निरश्चिता दोषवतामुदयसमयस[मु]चलनितजनानुरागपरिपिहितभुवनसमर्त्थितप्रथित-

26. वाक्यादित्यद्वितीयनाम परममाहेश्वरः श्रीध्रुवसेनस्तस्य सुतस्तत्पादकमलप्रणामधरणीरुधलजिनितविमलांशुजलक्षालटचक्रश्रुवकः

27. शिशुभाव एव श्रवणनिहितमौक्तिकालङ्कारःविनयमालयुतविवेष प्रदानसक्तिसचिवितग्रहन्तारविन्दः कन्याया इव मृदुकर-

28. ग्रहणादमन्दीकृतानन्दाविधिर्द्वसुन्धराया कान्मुको धनुर्द्वेद इव यंभावितात्रेषलघुकलाकलापः प्रणतसमस्तसमनमच्छत्रोत्तम-

29. कुभृतचूडारत्नोपमानशासनः परममाहेश्वरः परमभट्टारकमहाराजाधिराजपरमेश्वरचक्रवर्त्तिश्रीधरसेनः

PLATE II.

30. तत्पितामहभातृश्रीश्रीखादित्यस्य शार्ङ्गपाणेरिवाकुञ्जनतो भक्तिबन्धुरावयवकल्पितप्रणतेरतिधवलया दूरं तपादारविन्दप्रवृत्तया नखमणिरुचा

31. मंदाक्रिन्याव नित्यममलितत्तमकुदेशस्थागस्त्यस्येव राजर्षेर्हाविस्मभन्वानस्य प्रपलधवलिम्बा यशसा वलयन मण्डितककुभा नभ-

---

L. 21. Read तिश्चयित; नरपतिर; प्रसाधयिता; पुरुषाकारः; परिवृढ. — L. 22. Read कान्तिमान्निर्वृति; कुमुद; प्राज्य; गन्तरालप्रध्वंसितध्वान्तरश्मिः. — L. 23. Read सविता; परं; मतिवज्रप्रयोजनानु; सन्धिविग्रहसमास; निपुणः; — L. 24. Read मादेशं; साधूनां; श्वाखातुरीयसूनु. — L. 25. Read वानगर्द्वितः; प्रश्नमी; निरसिता; समुपचलित; परिविहित. — L. 26. Read नामा; चलितजिन. — L. 27. Read श्रवण; संकारविभ्रम; श्रुतविशेषः; हस्तारविन्दः. — L. 28. Read कार्म्मुके; संभाविता; खस्य; सामन्तमस्तकोत्तमा. — L. 30. Read वाकुञ्जचनो; तत्पादा. — L. 31. Read मक्तितोत्तमाङ्ग; मातन्वान; प्रवस्य; यशसां वलयेन.

32. सि यामिनीपतेर्व्विडम्बितखण्डपरिवेषमण्डलस्य पयोदश्यामशिखर-
चूचुकरुचिरसह्यविन्ध्यस्तनयुगायः क्षितेः पत्युः श्रीदेरभटस्याङ्गजः

33. क्षितिपसंहतेरनुरागिण्याः शुचियगङ्गुककृतः स्वयपरमलमव राज्यश्रि-
यमर्प्पयत्यः कृतपरिग्रहः शौर्य्यमप्रतिहतव्यापरमनचितप्रचण्डरिमण्डल-

34. मण्डलापमिवावलपमनः गरदि प्रसभमकृष्टशिलीमुखपणासनाषादि-
तप्रसवनाना परभुवा विधि[वदाचरि]तकरग्रहणः पूर्व्वमेव विविधवर्णोज्वलेन श्रु-

35. तातिशयनोद्भासितश्रवणः पुनःपुरुक्तनव रत्नलंकारेणालंकृतश्रोत्रः
परिस्फुरद्विकटकिटपक्षरत्नकि[र]णमविच्छिन्नप्रदानसलिलनिवहावसेकविलस-

36. नवशैवलाङ्कुरमिदाग्रपनिमुद्वहन्धृतविशालरत्नवलयजलिधिवेलात-
टायमानभुजपरिष्वक्तविश्वम्भरः परममाहेश्वरः श्रीध्रुवसेनस्तस्याग्रजोपरमही-

37. पतिस्पर्शदाषनाशनधियेव लक्ष्म्या स्वयमतिस्पष्टचेष्टमाश्लिष्टाङ्गयष्टर-
तिरचिरतरचरितगरिमपरिनलितषकलनरपतिरतिप्रकृष्टानुरागातिरभसव-

38. शीकृतप्रणतसमस्तसमंतचक्रचूडामणिमयूखखचितचरणकमलयुगल
प्रोद्दामोदारदोर्द्दण्डदलितद्विपद्वर्ग्गदर्प्प प्रसर्पपटीयःप्रतापप्लोषिता[शेष]-

39. शत्रुवंशः प्रणयपपनिक्षिप्तलपिकः प्ररितगदोक्षिप्तसुदर्गनचक्रः प्ररिहृत-
पदक्रिडोनध × कनद्वजातिरकविक्रमप्रसाधतधरत्रीतलोनङ्गीकृतजलशय्योपूर्व्ववु-

40. [रु]षोत्तमः पक्षाधर्म्म इव सम्यव्यवस्थापितवर्णाप्रमचरः पूर्व्वैरप्यु-
र्व्वीपतिभिसृष्णालवलुब्धैय्यान्यपहृतनि देवब्रह्मदेयानि तेपमप्यतिसरलमनःप्रस-
रमरसंक-

41. लनानुमोदनाभ्यांपरिमुदिततृभुवनातिनन्दितोच्छतोत्कृष्टधवलधर्म्म-
ध्वजप्रकाशितनिजवंशो देवद्वजगुरुंप्रति यथर्हमनवरतप्रवर्त्तितमहोद्रङ्गादिदा-
नव्यसनानुप[जा-]

L. 32. Read र्व्विदलिताखण्ड; युगायाः. — L. 33. Read शुचियशोंशुकभृतः स्वयंवरमालामिव; श्रियमर्प्पयन्त्याः; व्यापारमानमित; रिपुमण्डलं. — L. 34. Read मण्डलाग्रमिवालम्बमानः शरदि; माकृष्ट; बाणासन; पाटितप्रसाधनानां. — L. 35. Read तिशयेनो; पुनरुक्तेनेव रत्नालं; कीट. — L. 36. Read न्नव; मिवाग्रपाणि; जलधि. — L. 37. Read दोष; माश्लिष्टाङ्गयष्टिरतिरुचिर; परिकलितसकल. — L. 38. Read सामन्त; युगलः; द्विषद्वर्गदर्प्पः; प्रसर्पत्पटीयः; प्लोषिता. — L. 39. Read प्रणयिपक्ष; लक्ष्मीकः प्रेरित; सुदर्शन; बालक्रीडो; ध×कृतद्विजातिरेक; प्रसाधिधरित्री; पूर्व्वपु. — L. 40. Read साक्षाद्धर्म्म; सम्यग्; श्रमाचारः; स्तृष्णा; र्य्यान्य; हृतानि; तेषाम; मुत्संक. — L. 41. Read त्रिभुवनाभिनन्दितोच्छ्रितो; द्विजगुरून्प्रति यथा.

42. तसंतोषोपात्तोदारकीर्त्तिपंत्तिपरंपरादन्तुरितनीखिलदिक्चक्रवालः स्पष्टमेव यथार्त्थ धर्म्मादित्यापरनाम परममाहेश्वर श्रीखरग्रहस्तस्याग्रजन्मनः कमुद-

43. पण्डश्रीविकसिन्य कलावतश्चंद्रिकयेव रण्या धवलितसकलदिङमंडलस्य खण्डितगुरुविलेपनपण्डश्यामलविंध्यगैलविपुलपयाधराभोगोया(:) क्षोण्याः पत्युः

44. श्रीशीलादित्यस्य सूनर्न्नवप्रालेयकिरण इव प्रतिदिनसंवर्द्धमानकलाचक्रवालः केसरीन्द्रशिशुरिव राजलक्ष्मीमचलवनस्थलीमिवलंकुर्व्वणःशिखण्डि[केत]-

45. न इव रुचिमच्चूडामण्डनः प्रचण्डशक्तिप्रतापश्च शरदागम इव प्रतापवानुल्लसपर्द्दः सयुगे विदलयन्नंभोधरानिव परगजानुदय एव तपना पला-

46. नप इव संत्रमी मुष्णन्नभिमुखानामयूषि द्विषता परममाहेश्वरः परमभट्टारकमहाराजाधिराजपरमेश्वश्रीबावपादानुद्ध्यातः परमभट्टारकमहाराजाधिर-

47. जपरमेश्वरश्रीशीलादित्यस्तस्य सुतस्तत्पदानुद्ध्यातः क्षुभितकलिजलधिकल्लोलाभिभूतमज्जन्महामहीमंडलोद्धारधैर्य्यःप्रकटितपुरुषतमतया निखलजारमनोरह-

48. परिपूरणपरोपर इव चन्तामणिः चतुसगरावरुद्धतिमपरिकराञ्च प्रदानसमये धणवव लपरियसि नुवमभिमन्यमानोपरपृथितनिम्मनप्यवसयसा-

49. दितपारमैश्वर्य्य कापकृष्टनिस्त्रिङ्गमिनिपातविदलितारिकरिकम्भपलोल्लसत्प्रसृतमहाप्रतापनलप्रकारपरिगतवगन्मण्डललद्धस्थतः विकटनिजदोर्द्दण्डाव-

50. लम्बिना सरलभुवनाभोगभाजा मन्थास्फोटभिभुतदुग्धसिन्धुफनपण्डवण्डुरयशोवितातेन विहितातपत्रः परममाहेश्व परमभट्टारकमहाराजाधिराजपरमेश्वरश्रीबप्प-

---

L. 42. Read पंक्ति; निखिल; यथार्त्थं; नामा; माहेश्वरः कुमुद. — L. 43. Read षण्डश्रीविकासिन्या; कीर्त्त्या; खण्डितागुरु; पिण्ड; शैल. — L. 44. Read सूनुर्न्न; मिवालंकुर्व्वाणः. — L. 45. Read त्पद्मः संयुगे; तपनो बाला. — L. 46. Read तप इव संग्रामे; मायूंषि; द्विषतां; परमेश्वर; महाराजिरा. — L. 47. Read स्तत्पादानुद्ध्यातः; पुरुषोत्तमतया निखिलजनमनोरथ. — L. 48. Read चिन्तामणिः; चतुःसगरसीमा; तृणमिव; लघीयसीं भुव; पृथिवीनिर्म्माणव्यवसाया. — L. 49. Read मैश्वर्य्यः कोपा; निस्त्रिंशनिपात; कुम्भस्थलो; प्रतापानलप्राकार; जगन्मण्डल; लब्धस्थितिः. — L. 50. Read स्फालनविधूत; फेनपिण्डपाण्डुर.

51. पादानुध्यातः परमभट्टारकमहाराजाधिराजपरमेश्वरश्रीशीलादित्य-देवः सर्व्वानेव समाज्ञापयत्यस्तु वं संविदितं यथा मया मतापित्रोः पुण्याप्यय-नाय वि[ञ्चु]-

52. दसपुरविनिर्ग्गतवङ्शकटवास्तव्यतच्चातुर्व्विद्यसामान्यशाण्डिल्यसगो-त्रमैत्रायणीयमानवकसब्रह्मचरिब्राह्मणपप्पकपुत्रब्राह्मणदेविलाय

53. सुराष्ट्रेषु अन्तरत्रायां मोरंजिज्जग्रामस्सोद्रङ्गस्सोपरिकरस्सभूतवात-प्रत्ययस्सधान्यहिरण्यादेयस्सदशापराधस्सोत्य-

54. द्यमानविष्टिक सर्व्वराजकियनामहस्तप्रक्षेपणीयः पूर्व्वप्रत्तदेवब्रह्मदेय-रहितो भूमिच्छिद्रन्यायेन चन्द्रार्क्कार्णवक्षितिसरित्पर्व्वतसम-

55. कालीनः पुत्रपौत्रन्वयक्रमभोग्य उदकातिसर्ग्गेण धर्म्मदायो निसृष्टः यतोस्योचितय ब्रह्मदेयस्थत्या भुंजत× कषत× कर्ष्षयतः प्रदि-

56. शतां वा न कैश्चिन्निषेधे वर्त्तितव्यमागामिभद्रनृपतिभिरप्यस्मद्वङ्श-जैरन्यैर्वा अनित्यानैश्वर्य्याण्यस्थिरं मानुष्यं सामान्यञ्च भूमिदानफलमवगच्छ-

57. न्निरयमस्मद्दायोनुमर पिरिपलयितव्यश्चेत्यक्तञ्च बहुभिर्व्वसुधा भुक्ता राजभिस्सगरादिभिः यस्य यस्य यदा भूमिस्तस्य तस्य तदा

58. फलं ॥ यानीह दारिद्रभयान्नरेन्द्रैर्द्धनानि धर्म्मायतनीकृतानि ॥ नि-र्भुक्तमाल्यप्रतिमानि तानि को नाम साधू पुनराददी-

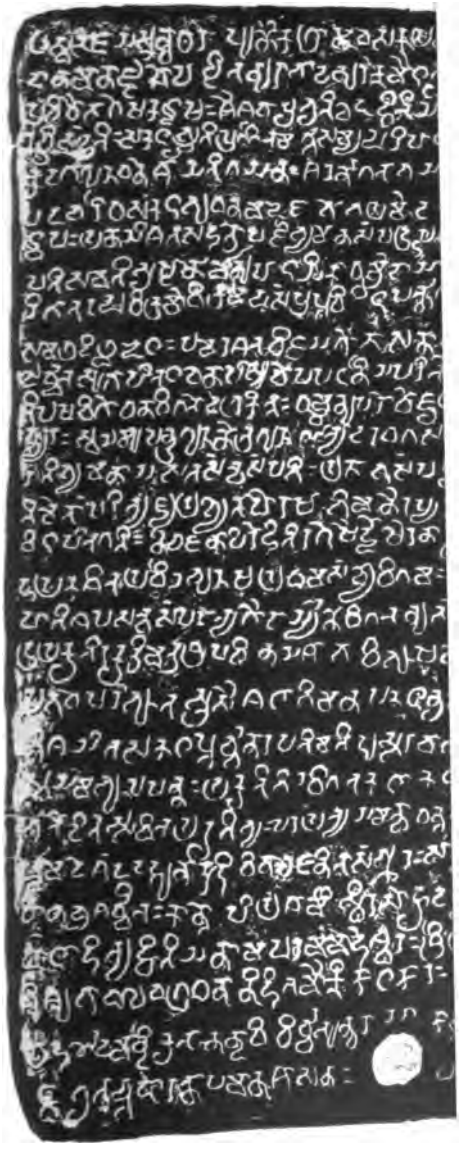
59. त ॥ षष्टि वर्षसहस्राणि स्वर्ग्गे तिष्ठति भूमिदः ॥ आच्छेत्ता चनुम-न्ता च तान्येव नरके वसेत् ॥ दूतकोत्र राजपुत्रश्रीखरग्रहः ॥

60. लिखितमिदं बलाधिकृतबप्पभोगिकपुत्रदिविरपतिश्रीहरगणेनेति ॥ सं ३७५ ज्येष्ठ ब ५ स्वहस्तो मम ॥

L. 51. Read परममाहेश्वरः; बः; यथा; मातापित्रोः. — L. 52. Read ब्रह्म-चारि. — L. 54. Read विष्टिकः; राजकीयानाम. — L. 55. Read पौत्रान्वय; चि-तया; स्थित्या; कृषतः. — L. 56. Read शतो; अनित्यान्यै. — L. 57. Read नुमन्तव्यः परिपा; चेत्युक्तं. — L. 58. Read दारिद्र्य; साधुः. — L. 59. Read षष्टिं; चानु.

Wie

Inschrift des Köl



Verlag von Alfred Hölder, k. k. Hof- und Universitäts-l

Inschrift des

Verlag von Alfred Hölder, k. k. Hof- und Universitäts

Bemerkungen zu Schwarzlose's Kitâb as-silâḥ.[1]

Von

Dr. Rudolf Geyer.

Die im Folgenden mitgetheilten Bemerkungen waren ursprünglich für eine Anzeige des in der Anmerkung genannten Werkes bestimmt. Die über das bei Anzeigen übliche Mass hinausgehende Menge derselben und der Umstand, dass sie nicht blosse Verbesserungen, sondern zum grossen Theile Nachträge und Zusätze enthalten und manches Neue vorbringen, liessen es mich indessen vorziehen, die Form eines selbständigen Aufsatzes zu wählen. Es muss jedoch ausdrücklich ausgesprochen werden, dass das Mitgetheilte durchaus keinen Anspruch auf irgend einen Grad von Vollständigkeit macht, sondern nur gelegentlich und sozusagen zufällig bei Studien auf verwandten Gebieten Untergekommenes enthält. Es wäre da noch viel zu sagen — namentlich was die rein antiquarisch-culturgeschichtliche Seite des Gegenstandes betrifft. Aber auch die lexikographisch-sprachliche Seite könnte noch in ausgiebigster Weise vervollständigt werden, ja man könnte mit den Nachträgen wohl noch ein ganzes Buch füllen. Der Verfasser des meinen Ausführungen zu Grunde liegenden Buches hat sich nämlich in Bezug auf die Benützung der uns heute zu Gebote stehenden lexikographischen Quellen eine Beschränkung auferlegt, von der ich nicht entscheiden möchte, ob sie zu bedauern

[1] كتاب السلاح *Die Waffen der alten Araber aus ihren Dichtern dargestellt.* Ein Beitrag zur arabischen Alterthumskunde, Synonymik und Lexikographie nebst Registern von Dr. Friedrich Wilhelm Schwarzlose Leipzig. Hinrichs. 1886. 8°. XVI + 392 SS.

oder zu loben sei. Er hat nicht nur die grossen arabischen Nationalwörterbücher *Tâǵ-al-'Arûs* und *Lisân al-'Arab* unberücksichtigt gelassen und sich mit der Benützung des *Ṣiḥâḥ* von al-Ǵauharî und des *Qamûs* begnügt, sondern er hat auch manche wichtige Gedichtsammlung, z. B. den zweiten Theil des *Dîwân Hudail* (herausgegeben von WELLHAUSEN), die *Ǵamharah* (gedruckt in der *Nihâyah al-'adab* von Abgarius), die *Mufaḍḍaliyyât*, den *Dîwân des Labîd*, zu benützen unterlassen. Auch in den *Beiträgen zur arabischen Lexikographie* des Freiherrn VON KREMER *(Sitzungsberichte der phil.-hist. Classe der kais. Akademie der Wissenschaften in Wien*, Bd. CIII, S. 181—270 und Bd. CV, S. 429—504), ferner in den grossen 'Adabwerken, wie z. B. in *al-'Iqd al-farîd* von Ibn 'Abd-rabbihî (Bulâqer Ausgabe III, S. ٢٦٦—٢٨٠: وصف السلاح) und in den *Muḥâḍirât* von ar-Râǵib al-'Iṣfahânî (Bulâqer Ausgabe II, S. ٨٨—٩٨: ممّا جاء فى فضل الأسلحة والمتسلحة), sowie in Ibn Qutaibah's *'Adab al-kâtib* (zum Theile herausgegeben von SPROULL, Leipzig. 1887. 8°. S. ١: باب فى معرفة السلاح u. ff.), hätte der Verf. vieles für seine Zwecke geeignete gefunden. Wenn man nun einerseits den Schaden, den die Vollständigkeit des Gebotenen durch diese Beschränkung gelitten hat, bedauern muss, namentlich in Fällen, wo bei Berücksichtigung schon geleisteter Arbeiten, wie der v. KREMER'schen Beiträge, ein begangener Irrthum von vornherein unmöglich gewesen wäre, so kann man andererseits doch dem Verf. die Anerkennung nicht versagen, dass es ihm gelungen ist, aus dem von ihm verwendeten, beschränkten Materiale ein im Allgemeinen zutreffendes und richtiges Cultur- und Sprachbild zu construiren und eine lebendige Darstellung des kriegerischen Lebens der alten Araber zu geben. Zudem hat SCHWARZLOSE die von ihm benützten Quellen mit einer Genauigkeit und einem Fleisse excerpirt, die von Jedem gewürdigt werden müssen, der in altarabischer Poesie belesen ist und nicht nur weiss, welche Rolle gerade die Waffen in derselben spielen und wie die Beschreibung eines Schwertes, eines Bogens u. s. w. oft durch viele Verse einer Qaṣîdah läuft, sondern auch die dem Semiten eigene Art, Beziehungen zwischen allen möglichen Dingen des Himmels und der Erde und den Gegenständen der poetischen Schilderung

zu finden und zu Vergleichen zu verwenden, kennt. Diese Erwägungen und überhaupt die Kenntniss der Schwierigkeiten, welche sich der gewissenhaften Forschung gerade auf dem Gebiete arabischer Alterthumskunde und Lexikographie entgegenstellen, werden andererseits auch den Beurtheiler von einer ungerechten Kritik der Mängel, welche einem Buche, wie das besprochene, anhaften müssen, abhalten und zur Anerkennung der Thatsache zwingen, dass Schwarzlose's Buch einen grossen Schritt in der Richtung, welche die arabische Philologie seit Ahlwardt's *Chalef el-aḥmar* eingeschlagen hat, bedeutet und dass Alterthumskunde, Culturgeschichte und Lexikographie durch dasselbe eine gewichtige Förderung erfahren haben.

In der Einleitung bespricht Verf. die nächsten Aufgaben und weiteren Ziele der Forschung auf dem Gebiete altarabischer Dichtung und weist, auf die speciellen Zwecke seines Buches hinüberleitend, demselben eine doppelte Aufgabe, eine sachliche und eine sprachliche zu. Dem entsprechend zerfällt das Werk in zwei Haupttheile, einen allgemeinen, antiquarisch-culturgeschichtlichen und einen speciellen, sprachlich-lexikographischen. Diese Eintheilung bildet nach meiner Ansicht eine Schwäche des Buches, denn einerseits ist es dem Verf., wie aus der Natur der Sache mit Notwendigkeit folgte, nicht gelungen, die Scheidung festzuhalten und specielle oder sprachliche Erörterungen — seien es nun rein grammatische oder lexikalische — von dem ersten Theile, oder sachliche Bemerkungen von dem zweiten ganz fernzuhalten (vgl. z. B. das IV. Capitel des ersten Theiles oder die Abtheilungen im zweiten Theile, welche von der Herstellung der einzelnen Waffen handeln) — andererseits leidet die Uebersichtlichkeit des Gebotenen sehr darunter, ein Fehler, der auch durch das Wortregister (welches übrigens in seinen Zahlenangaben nicht sehr verlässlich ist), nicht ganz behoben wird.

Der Erste, allgemeine Theil gibt in fünf Capiteln eine vorzügliche culturhistorische Schilderung des altarabischen kriegerischen Lebens, aus dessen hoher Entwickelung auch die hohe Werthschätzung der Waffen sich ergibt. Dieser Werthschätzung entspringt nun sprachlich der Reichthum der Benennungen, die Ausführlichkeit der poe-

tischen Schilderungen und Vergleiche und die Unmenge von Eigenschaftsbezeichnungen (Epitheta ornantia). Zieht man nun noch die eigenthümliche Richtung der semitischen Sprachentwickelung, die Rolle, welche bei den Arabern die Sprache im Leben des Volkes spielte, in Betracht, so ergibt sich aus alledem ein Culturbild von überraschender und packender Eigenart im Spiegel der Sprachforschung. Ein ‚Excurs über die Singular- und Pluralformen substantivirter Adjectiva und Participia in früherer und späterer Zeit', bildet den Uebergang zum zweiten, speciellen Theile.

Dieser enthält die eigentliche lexikographische Ausbeute des gesammelten poetischen Materials und zerfällt in zwei Abschnitte. Der erste derselben behandelt die Trutzwaffen, nämlich Schwert, Lanze, Bogen und Pfeile nach Benennung, Gattungsverschiedenheit, Herstellung und Beschreibung. Auch diese Behandlungsweise ist zweckwidrig, denn der Eintheilungsgrund ist kein klarer und die Scheidung (z. B. zwischen Herstellung und Beschreibung des Bogens) lässt sich nicht festhalten. Zu dem ersten Abschnitte gehören noch die Capitel ‚Andere Handwaffen' und ‚Wurfmaschinen'. Der zweite Abschnitt enthält die Beschreibung der Schutzwaffen, nämlich Panzer, Helm und Schild.

Vier Register, nämlich der citirten Dichter, der Personen-, Stämme-, Orts-, Pferde- und Schlachtnamen, der Besitzer von berühmten Schwertern und deren Eigennamen und ein Wortregister, dienen der Handlichkeit des Buches.

Die im Folgenden mitgetheilten Bemerkungen wollen von dem freundlichen Leser durch Beachtung der von DIETERICI in seiner Anzeige desselben Werkes in *ZDMG.*, XLI, S. 354 ff. vorgeschlagenen Verbesserungen ergänzt werden.

S. 24, Z. 3. Das zweite وَمُوْرِدِ ist ohne Beziehung im folgenden Verse, und hängt in der Luft. Ich schlage vor zu lesen ومُورِدِ Part. act. von وَرَدَ IV. ‚(die Thiere) zur Tränke führen', Apposition zu فِتْيَان verkürzt aus ومُورِدِينَ und von بِ regiert.

S. 36, Z. 11. نَبْل غير أنكاس: Die Verbesserung DIETERICI's ‚fehlerhaft gewordene, als unbrauchbare verkehrt in den Köcher gesteckte

Pfeile' ist widersinnig. Es muss natürlich heissen: ‚Pfeile ohne Fehler'.

S. 41, Z. 11. Der Vers ist so zu übersetzen: ‚Es führt sie ein den Körper versteckender (Jäger), ein verhüllter gleich der Schwertspitze, der seine zerschlissenen Kleider mit Fetzen geflickt hat'. D. h. so wie die glänzende blanke Schwertklinge (per Synecdochen mit النصل bezeichnet) in eine unscheinbare Scheide gehüllt ist, so der Jäger in zerschlissene und geflickte Kleider, um nicht so leicht aufzufallen. Die Verbesserung DIETERICI's كالصِّلِّ für كالنَّصْلِ ist unbegründet.

S. 55, Z. 12 ff. Nach dem *Tâǵ al-'arûs* II, 248 hiess das Schwert Umar's einfach الوِشَاحُ. Die Stelle lautet: والوشاح بالكسر سيف شيبان النهدىّ وذو الوشاح لقب رجل من بنى سوم بن عدىّ والوشاح اسم سيف أمير المؤمنين عمر بن الخطّاب رضى الله تعالى عنه '

S. 147, Z. 16 ff. Die Bezeichnung des Schillerglanzes der Schwertklinge als ‚Damast' ist eine durchaus irrige und alles, was der Verf. daraus folgert, falsch. Das Damasciren der Klinge war den alten Arabern gänzlich unbekannt; das, was der Verf. so nennt, ist das sogenannte ‚wässern', arabisch سَقْى, nach FLEISCHER in DE GOEJE's Glossar zu Balâḏurî's *Futûḥ al-buldân* (Leyden, 1866. 4°) s. v., und das Lichtspiel einer so behandelten Klinge kann man nur ‚Schiller', ‚Wasserglanz' oder ‚Moiré', nicht aber ‚Damast' nennen. Mit diesem Namen wird vielmehr bei Metallgegenständen der Belag mit Goldincrustationen (Schriften, Ornamenten u. dgl.) bezeichnet.[1]

S. 147, Z. 25. Die Genauigkeit der Uebersetzung hat durch den Verszwang gelitten. Vielleicht besser so:

‚Du siehst ein Moiré auf seinen beiden Seiten,
Gleich hinterlass'nen Spuren von gift'ger Spinnen Gleiten.'

S. 153, Z. 18. Für das zweischneidige Schwert weist v. KREMER, *Beiträge* II, s. غدر die Bezeichnung غَدَّارَةٌ nach.

S. 155, Z. 9. سَقَى ٱلْمَاءَ ‚Das Schwert trinkt Wasser' ist ganz falsch. In der vom Verf. citirten Hudalitenglosse (zu 9, 3) steht سُقِىَ

[1] Nach einer Mittheilung von Prof. KARABACEK.

اَلْمَاء ‚das Schwert wird gewässert', d. h. es wird ihm jener gewisse dessinirte schillernde Glanz gegeben, welchen Verf. unrichtigerweise mit ‚Damast' bezeichnet (s. oben, Bemerkung zu S. 147, S. 16 ff.).

S. 155, Z. 20 ff. Auch in der nordischen Heldensage findet sich eine Stelle, in welcher die grüne Farbe des Schwertes lobend erwähnt wird. In der Thidrekssaga heisst es nämlich am Schlusse des 178. Capitels bei der Schilderung von Thidrek's Waffengenossen Sintram von Fenedi: ‚Seine grüne Wappenfarbe deutete darauf hin, dass das beste Schwert, welches er besass, eine grasgrüne Farbe hatte.'

S. 156, Z. 17. Der Plural von سِيلَانٌ lautet nach dem *Adab al-kâtib* (ed. SPROULL, S. v, Z. 10) سِيلَانَاتٌ; FREYTAG führt nach den Angaben des *Qamûs* und von al-Ǵauharî als solchen سَيَالِينُ an.

S. 165, Z. 25. Weitere Beispiele für den unter a) angeführten Vergleich des Schillerglanzes: Huḏ. II (ed. WELLHAUSEN) 157, 1 und folgende Verse des 'Aus ibn Ḥaǵar, welche Ibn Qutaibah in seinem كتاب الشعر والشعراء (Wiener Handschrift N. F. 391 = FLÜGEL[1] 1159. fol. 24 v. Z. 6 und 7) anführt (Ṭawîl):

كَأَنَّ مَدَبَّ ٱلنَّمْلِ يَتْبَعُ[2] ٱلرُّبَى ... وَمَدْرَجَ ذَرٍّ خَافَ بَرْدًا فَأَسْهَلَا

عَلَى صَفْحَتَيْهِ بَعْدَ حِينٍ جَلَائِهِ ... كَفَى بِٱلَّذِى أَبْلَى[3] وَأَنْعَتَ[4] مُنْصُلَا

‚Gleich als ob die Kriechspur der Termite, welche den Hügel hinaufläuft, und die Wegspuren der Ameise, welche die Kälte fürchtend (in ihr Versteck) herabsteigt

Auf seinen beiden Flächen wären nach der Zeit seines Erglänzens; (ein Schwert, welches) denjenigen befriedigt, der es erprobt hat und (in Folge dessen) lobt, ein spitziges.'

Einen interessanten Vergleich des Wasserglanzes am Schwerte enthält folgender, von ar-Râǵib al-Iṣfahânî in den *Muḥâḍirât*, Ausgabe von Bulâq II, S. ٨٩ angeführter Vers des Qais ibn al-Haṭîm (Ṭawîl):

[1] *Die arabischen, persischen und türkischen Handschriften der k. k. Hofbibliothek zu Wien.* Wien. 1865—1867. 4°. 3 Bände.

[2] In der Handschrift: يُتَتَبَّعُ.

[3] In der Handschrift: أَبْلِى.

[4] In der Handschrift: أَنْعَتُ.

بِسَيْفٍ كَأَنَّ ٱلْمَاءَ فِى جَنَبَاتِهِ مَحَادِيرُ غِيمٍ أَوْ قُرُونُ جَنَادِبِ

‚Mit einem Schwerte, dessen Schiller auf beiden Seiten den Güssen einer Gewitterwolke oder einem Heuschreckenschwarme gleicht.'

Das tertium comparationis ist hier die wimmelnde Bewegung, welche dem Lichtspiele der gewässerten Klinge, dem heftigen Regengusse und dem Heuschreckenschwarme eigenthümlich ist.

S. 166, Z. 19. Trotz der Richtigkeit des auf Z. 22—24 Gesagten, glaube ich doch, dass in diesem Verse das tertium comparationis zwischen Schwert und Weiher in der ruhigen Glätte besteht. غَدِيرٌ hat die Bedeutung ‚Sumpflache' und an solchen stagnirenden, zwischen Binsen und Röhricht liegenden Gewässern ist gerade die unbewegte Spiegelglätte eine auffallende Eigenschaft. Anders verhält es sich mit dem vorangehenden Verse des 'Aus ibn Ḥaǵar, in welchem das Schwert (oder der Panzer) ebenfalls mit غَدِيرٌ verglichen, die Bewegtheit in Folge des Windhauches aber ausdrücklich ausgesagt wird. Ein viel besseres Beispiel für den Vergleich der gewässerten Schwertklinge mit einer bewegten Wasserfläche hätte Verf. an dem von ihm S. 176, Z. 11, wo er von dem Vergleiche des Glanzes der Klinge mit dem des Wasserspiegels spricht, angeführten Verse des al-Munachchal gefunden. Das dort von ihm einfach mit ‚Teich' übersetzte رَجْعٌ enthält die Bedeutung ‚sich fortwährend in Einer Richtung fortbewegen, fliessen', und ist also schon an und für sich, ohne ausdrückliche Aussage über das Bewegtsein, als Vergleichsgegenstand für den Wasserschiller des Schwertes geeignet. Ich möchte demnach vorschlagen, die beiden Verse zu vertauschen; der Vers des al-Munachchal könnte dann vielleicht besser so übersetzt werden:

‚Eines blanken, tief eindringend, gleich dem Wasserlauf,
Welches mähet, wenn es eintaucht in den Feindeshauf.'

S. 168, Z. 2. Für die streifige Wässerung führt das *Lisân 'al-'arab* IV, 56 s. برند folgenden Vers als Beispiel an (Raǵaz):

أَحْمِلُهَا وَمِلْجَمَةٌ وَّزَادَا وَصَارِمًا ذَا شُطَبٍ جَدَّادَا(!)
سَيْفًا بِرِنْدًا لَمْ يَكُنْ مِّعْضَادَا

‚Ich führe sie mit mir und eine feiste (Kamelin?) und Mundvorrat

und ein scharfes, gewelltes, streifiges, gewässertes Schwert, kein Fleischermesser.' Hier erscheint neben ذو شُطَبٍ das von SCHWARZLOSE nicht angeführte Epitheton جَدَّادٌ, welches auch den Wörterbüchern unbekannt ist. Es wird daher wol zu lesen sein حُدَّادًا (FREYTAG: ‚Acutus gladius'), welches Verf. S. 190, 6 anführt.

S. 174, Z. 20. Das hebr. מְחֻמֶּשֶׁת (so ist zu lesen!) von dem ‚sich wendenden' Schwerte hat mit هزّ nichts zu thun.

S. 176, Z. 11. Siehe die Bemerkung zu S. 166, Z. 19.

S. 177, Z. 5. Nicht die Munterkeit und Frische des Wildstiers ist an der angeführten Stelle der Grund seiner Vergleichung mit einem gezückten Schwerte. Der weisse Stier, der aus einer Sandgrube auftaucht, gleicht einem blanken Schwerte, welches aus der Scheide gezogen wird. Es ist also neben der Farbe das Hervorkommen aus einer Hülle der Vergleichsgrund.

S. 178, Z. 17. FREYTAG hält مُرْهَفَةٌ nicht für einen Plur. sanus, sondern für einen Singular, der einen gesunden Plural, also مُرْهَفَاتٌ bildet.

S. 186, Z. 4. مُنْصُلٌ auch in dem oben (Bem. zu S. 165, Z. 25) angeführten Verse des 'Aus ibn Ḥaǵar.

S. 187, Z. 9. Der Dichter dieses Verses heisst nicht Ibn Ḥalza, sondern (al-Ḥârit̲) ibn Ḥillizah (*Tâǵ* v, 536). Demgemäss ist der Name auch auf S. 140, Anm. 1 und im Register der Dichternamen richtig zu stellen. Ueber den Vers selbst vgl. DIETERICI a. a. O.

S. 196, Z. 7. ذُو هَبَّةٍ in einem in *Lisân* IV, 130 s. حفد angeführten Verse des al-'A'šâ (Mutaqârib):

وَمُحْتَفِدُ ٱلْوَقْعِ ذُو هَبَّةٍ أَجَادَ جِلَاهُ يَدُ ٱلصَّيْقَلِ

‚Ein mit Macht einschneidendes, eindringendes (Schwert), dessen Politur die Hand des Schwertfegers vortrefflich gemacht hat.' Das Epitheton مُحْتَفِدٌ führt der Verf. nicht an; es wäre auf S. 195 einzureihen.

S. 199, Z. 5 ff. Einen Ausdruck وَقَفَ ‚mit dem Schwerte verwunden' weist v. KREMER, *Beiträge* II s. v. aus dem *Kitâb al-'Aǵânî* nach. Der Schwertschlag heisst فَيْصَلٌ ‚trennend' bei Labîd, *Dîwân*, S. ٨٥, V. 3.

S. 204, Z. 10 ff. Vgl. auch *Hud.* II, 154, 7.

S. 205, Z. 1. Zu قَصِيم vgl. قَضِيم, welches v. Kremer, *Beiträge* II, s. v. als Bezeichnung für ein ‚schartiges Schwert' nachweist.

S. 206, Z. 9 ff. In *Hud.* II, 154, 7 findet sich auch das Epitheton مُسَلَّس ‚geschmückt', nach den Scholien (*ZDMG.* XXXIX, S. 411—480) für مُسَلْسَل.

S. 208, Z. 18. Die Uebersetzung ‚Zu Malik, dem u. s. w.' ist falsch. Wäre مَلِك Eigenname, so müsste der darauf bezogene Relativsatz determinirt und mit الذى eingeleitet sein. Es ist demnach zu übersetzen: ‚Zu einem König, dem u. s. w.'[1]

S. 210, Z. 13 ist mit *Tâġ* III, 184 und *Lisân* V, 325 zu lesen:

يَكَادُ يَزِيلُ[2] ٱلْأَرْضَ وَقْعُ خِطَابِهِمْ إِذَا وَصَلُوا إِيمَاءَهُمْ[3] بِٱلْمَخَاصِرِ

‚Fast verlässt die Erde der Schwung ihrer Anrede, wenn sie ihre Gesten (Verbeugungen) mit den Rednerstäben begleiten.' مِخْصَرَة ist der Stab, den die Fürsten, Redner und öffentlichen Vorbeter in der Hand hielten. Im *Tâġ* heisst es darüber: يقال نَكَتَ الأرضَ بالمخصرة هو ما يأخذه الملك يشير به إذا خاطب ويصل به كلامه وكذلك الخطيب إذا خطب والمخصرة كانت من شِعار الملوك والجمع المخاصر. Auch Dieterici a. a. O. hat den Vers nicht richtig aufgefasst.

S. 214, Z. 3. Zu رُمْح vgl. v. Kremer, *Beiträge* I, s. v.

S. 215, Z. 1. Die Genauigkeit der Uebersetzung ist dem Versmasse zum Opfer gefallen: ‚Es ist als ob in seiner Mitte Mutterkamele (wären), welche über den Verlust ihrer Jungen traurig sind (und deshalb blöcken), denen vielfachen Widerhall gibt das hohle Rottangrohr.'

S. 218, Z. 2. قَنَا ٱلْخَطِّيِّ und رِمَاحُ مِنَ ٱلْخَطِّيِّ ‚Lanzen des chaṭṭischen Mannes'? Vgl. den (allerdings selten) vorkommenden Ausdruck جِمَارُ ٱلْوَحْشِيِّ ‚Wildesel'. مِنَ ٱلْخَطِّيِّ übersetzt Abicht (*Aš'âru-l-Hudalijjina*, S. 21 und 40) ganz gut: ‚von der chaṭṭischen Art'.

S. 220, Z. 6. أَزَنِيٌّ u. s. w.: 'Urwah ibn al-Ward, *Dîwân*, ed. Nöldeke, S. 40, Z. 11 (vgl. v. Kremer, Beiträge I, s. أزن).

[1] Nach einer Mittheilung von Prof. D. H. Müller.

[2] *Lisân:* يُزِيلُ. [3] *Lisân:* أَيْمَانَهُمْ.

S. 222, Z. 4. أَنَابِيبُ in folgendem Verse des 'Adî (ibn Zaid?), welchen ar-Râġib in den *Muḥâḍirât* II, S. ٩٠ anführt (Ṭawîl):

رِشَاءٌ دَمٍ عَلَى أَنَابِيبِهِ دَمُ

‚Eine dünne, blutige (Lanze), an deren Zwischenstücken Blut klebt.'

S. 222, Z. 7. Der Vergleich der Knoten der Lanze mit Dattelkernen findet sich in folgendem Verse des 'Aus ibn Ḥaġar, angeführt in *Lisân* III, 110 (Ṭawîl):

أَصَمَّ رُدَيْنِيًّا كَأَنَّ كُعُوبَهُ نَوَى ٱلْقَسْبِ[1] عَرَّاصًا[2] مُزَجًّا مُنَصَّلَا

‚Eine harte, rudainitische (Lanze), deren Knoten den Kernen getrockneter Datteln gleichen, eine zitternde, (am unteren Ende) mit einer kurzen Spitze beschlagene, (oben) spitzige' — und gleicherweise in einem bei ar-Râġib, *Muḥâḍirât* II, S. ٩٠ angeführten Verse des Ibn 'Aḥmar (Ṭawîl):

فَهَزَّ رُدَيْنِيًّا كَأَنَّ كُعُوبَهُ نَوَى ٱلْقَسْبِ نَقَّى ٱلتَّمْرِ عِنْدَ ٱلْعَوَاجِمِ

‚Da schwang er eine rudainitische (Lanze), deren Knoten den Kernen getrockneter Datteln, deren Fleisch bis auf die Steinkerne abgeschabt worden ist, glichen.'

S. 229, Z. 4. Nach dem *'Adab-al-kâtib* (SPROULL, S. v, Z. 14) erstreckte sich der غَامِلُ genannte Theil von der Zwinge der (oberen) Spitze zwei Dirâ' nach abwärts. Das übrige Stück des Schaftes bis zur unteren Spitze hiess سَافِلَةٌ (vgl. S. 228, Z. 7 und NÖLDEKE, *Beiträge*, S. 166, Z. 1).

S. 229, Z. 18. Von نِصَالٌ ist das Epitheton مُنَصَّلٌ abgeleitet. Siehe den Vers des 'Aus in der Bemerkung zu S. 222, Z. 7.

S. 232, Z. 7 ff. Die Bedeutung ‚Spitze des Ellbogens', welche زُجٌّ auch hat, sowie der Vergleich des Gipfels einer Warte mit der unteren Lanzenspitze deuten darauf hin, dass dieselbe kurz, stumpf zulaufend und mit breiter, starker Grundfläche (شِدَادُ ٱلْأَسَافِلِ S. 233, Z. 6, Citat aus *Hud.* 31, 5) vorzustellen ist, etwa wie die eisernen Spitzen unserer Bergstöcke und wie diese mit einer eisernen Zwinge (زَاجِلٌ S. 233, Z. 2) an dem Schafte befestigt. Eine mit einer solchen

[1] Der Kairiner Druck hat ٱلْقَضْبِ. [2] Kair. عَرَّاضًا.

Spitze versehene Lanze hiess مُزَجٌّ (siehe oben den Vers des 'Aus ibn Ḥaǵar in der Bemerkung zu S. 222, Z. 7). Eine solche Spitze eignete sich vorzüglich dazu, die Lanze in die Erde zu stecken (زَكَزَ S. 232, Z. 23); im Notfalle konnte man damit immerhin auch einen Feind durchbohren (زَجَّ Z. 14).

S. 233, Z. 12. Unter dem ‚Rinde', dessen Hörner auch als Lanzenspitzen verwendet wurden, ist wol die Oryxantilope, deren lange, gerade, ‚spiessförmige' (Hommel, *Säugethiernamen*, S. 255) Hörner sich dazu vorzüglich eigneten, zu verstehen, wie sich übrigens auch aus der vom Verf. angeführten Belegstelle (*Labîd, Mu'all.*, V. ٥٠) ergibt.

S. 234, Z. 11. سَلِبٌ ‚lang' hat mit ‚schnell, munter' nichts zu thun. سَلِبُ ٱلْيَدَيْنِ ‚promptus manibus vir in faciendo opere' (Freytag) heisst einfach ‚langhändig'; فَرَسٌ سَلِبُ ٱلْقَوَائِمِ heisst ein ‚langbeiniges' und erst dann ein (wegen seiner langen Beine) ‚schnelles' Pferd. Ebenso verhält es sich mit dem ‚im Stossen tüchtigen' Stier, der allerdings mit seinen langen Hörnern mehr ausrichten kann, als ein kurzgehörnter. قَنًا سَلِبٌ heisst einfach, ohne jede Nebenbedeutung von ‚schnell', eine ‚lange Lanze'.

S. 237, S. 21. عَسَلَانٌ heisst jene Gangart des Wolfes oder Fuchses, bei welcher der Körper sich so bewegt, dass, wenn das Hintergestell nach links verschoben ist, das Vordergestell mit dem Kopfe nach rechts gebogen erscheint und umgekehrt, wie es übrigens auch bei älteren Pferden im Trab sichtbar wird. Von ‚Kopfdrehen' ist also nicht die Rede. Bei der Lanze wird das gleichzeitige elastische Schwingen beider Enden, wenn der Schaft in der Mitte (مَقْبَضٌ S. 227, Z. 24) gepackt und geschüttelt wird, damit verglichen.

S. 238, Z. 1. يَعْسَلُ ‚sie dreht sich': vgl. das soeben Gesagte.

S. 239, Z. 1. عَرَّاضٌ; ein anderes Beispiel siehe oben in der Bemerkung zu S. 222, Z. 7 (Vers des 'Aus ibn Ḥaǵar).

S. 243, Z. 11 ist zu lesen ٱلرَّغِيبِ und zu übersetzen: ‚Gleichsam ein (durch einen Regenguss) geschwellter Wildbach, welcher die Steine wegschwemmt aus seinem Bette (und) dessen Schwall die Höhlung des geräumigen (Thales) sprengt'. مُسَحْسَحَةٌ heisst überhaupt ‚Wasserschwall'.

S. 243, Z. 21. فَرْغًا vom Lanzenstoss. Dieser heisst dann auch ذَاتُ فَرْغٍ bei Labîd, *Dîwân*, S. ٨٥, V. 3 und فَرِيغَةٌ ebendaselbst S. ١٣٤, V. 1. So ist gewiss zu lesen und nicht فَرِيعَةٌ, wie die Ausgabe des al-Châlidî hat. Demgemäss wären auch die beiden Artikel فرع und فرغ bei v. KREMER, *Beiträge* II, S. 28 (= 454) in einen zusammenzuziehen.

S. 244, Z. 19. Ein weiterer Vergleich der durch den Lanzenstoss hervorgebrachten Wunde findet sich in folgendem Verse des 'Abû-ṭ-Ṭamḥân, welchen al-Ġawâliqî in seinem Commentar zum *'Adab al-kâtib*, Wiener Handschrift N. F. 45 (= FLÜGEL 241), fol. 180 v. Z. 1 anführt (Ṭawîl):

بِضَرْبٍ يُزِيلُ ٱلْهَامَ عَن مُّسْتَقَرِّهِ وَطَعْنٍ كَتِشْهَاقِ ٱلْعَفَا هَمَّ بِٱلنَّهَقِ

‚Mit Schwertschlägen, die den Kopf von seinem Rumpfe trennten und Lanzenstössen, (deren Wunden) dem (Maule beim) Wiehern des jungen Wildesels, der nach dem Nahqkraute verlangt, glichen.'

S. 245, Z. 1. Besser: ‚Ich liess den Gegner zurück mit gelben Fingern, an der Lanze sich windend gleich einem, der, in den Brunnen gestiegen, um Wasser zu schöpfen, nur Jauche gefunden hat und von den Miasmen betäubt ist.'

S. 246, Z. 20. Zu حَنِيَّةٌ vgl. hebr. חֲנִית ‚Lanze', eigentlich die ‚biegsame'.

S. 252, Anm. 8. Vgl. v. KREMER, *Beiträge* II, 8. قمنجر und قنجر.

S. 257, Z. 6. شَرِيجَةٌ auch in *Hud.* II, 154, V. 9.

S. 264, Z. 3. Dieser Vers ist von 'Aus ibn Ḥaǵar. Ibn Qutaibah sagt in seinem *Kitâb aš-ši'r wa aš-šu'arâ*, fol. 24 r. Z. 14 ff.:

قال أَوْسٌ يصف قَوْسًا الطويل

تَتُومٌ طِلَاعُ[1] ٱلْكَفِّ لَا دُونَ مَلْئِهَا وَلَا عُجْسُهَا عَن مَّوْضِعِ ٱلْكَفِّ أَفْضَلَا

إِذَا مَا يُعَاطُوهَا سَمِعْتَ لِصَوْتِهِ إِذَا أُنْبِضُوا عَنْهَا نَئِيمًا وَأَزْمَلَا

‚Spaltlos, die Hand wird von ihm vollständig ausgefüllt und sein Griff ist nicht breiter, als der Raum, den die Hand einnimmt.'

‚Wenn sie ihn erfassen, hört man seine Stimme, sobald sie (die Sehne)

[1] In der Handschrift: ضِلَاعُ.

schnellen lassen, von ihm (ausgehend als) ein Dröhnen und ein Schwirren.'

S. 270, Z. 2. Nach dem *'Adab al-kâtib* (Sproull, S. v, Z. 17) hiess die Sehne, mit welcher der Bogen umwunden wurde, نَغَلٌ.

S. 270, Z. 13. Anstatt كُظْرٌ hat das *'Adab al-kâtib* (Sproull, S. v, Z. 17) كُظْرَةٌ.

S. 271, Z. 20. مُمَرٌّ ‚festgedreht' von der ganzen Sehne (Wellhausen ‚straff') in *Hud.* II, 154, 9.

S. 271, Z. 23. Die glatte Sehne heisst auch أَمْلَسُ (s. die soeben citirte Stelle).

S. 272, Z. 14. قارِحٌ ist zu tilgen, da es nach v. Kremer, *Beiträge* II, S. 33 s. v. fehlerhaft anstatt فارِجٌ steht.

S. 275, Z. 2. رَبَذِيٌّ vgl. v. Kremer, *Beiträge* I, 64, s. ربذ.

S. 279, Z. 3. جَشَّاءُ ebenfalls an derselben Stelle. Dort findet sich auch das Epitheton ذاتُ أَزامِلٍ (des Versmasses wegen für ذاتُ أَزْمَلٍ) ‚der schwirrende' von أَزْمَلٌ ‚das Schwirren', welches in dem oben (Bemerkung zu S. 264, Z. 3) mitgetheilten Verse des 'Aus ibn Ḥagar in Verbindung mit dem ebenfalls vom Verf. nicht angeführten نَئِيمٌ ‚Dröhnen' vorkommt. Der Commentar des Ibn Qutaibah zu diesem Verse sagt: النَّئِيمُ صوتُ اليوم والأَزْمَلُ صوتُ الجنّ.

S. 293, Z. 13. أَطْحَلُ in folgender Stelle aus dem *Kitâb aš-šî'r wa aš-šu'arâ'*, fol. 24 v. Z. 1 ff.: ثمّ وصف (أوس بن حجر) النابل والنبل فقال

الطويل

كَسَاهُنَّ مِن رِّيشِ يَّمَانٍ ظَوَاهِـرًا سُخَامًا لُّؤَامًا لَّيِّنَ ٱلْمَسِّ أَطْحَـلَا[1]
يُخَرْنَ إِذَا أُنْفِزْنَ فِى سَاقِطِ ٱلنَّدَى وَإِنْ كَانَ يَوْمًا ذَا أَهَاضِيبَ مُخْدِلَا
خُوَارَ ٱلْمَطَافِيلِ ٱلْمُلَمَّعَةِ ٱلشَّوَى وَأَطْلَاؤُهَا صَارَفْنَ عِرْنَانَ مُبْقِـلَا

‚Er bekleidet sie mit Jemenischen Federn, aussenliegend, weich, anschliessend, lind anzufühlen, grau;

‚Sie (die Pfeile) ächzen, wenn sie (auf dem Daumen) geprüft werden (selbst) im fallenden Thau und wenn es ein Regentag ist, ein nässender,

[1] In der Handschrift: أَطْحَالَا.

‚Sowie die Mutterkühe blöcken, die buntfärbigen, während ihre Kälber in kräuterreichen Hainen sich ergehen.‘

Die graue Farbe bezieht sich demnach wol auf die Federn und nicht auf die Spitze.

S. 294, Z. 10. مَطَارِدُ in *Hud.* II, 154, 7 (wegen des Versmasses مَطَارِدُ), doch erklären die Scholien das Wort mit ‚Lanzen‘ oder mit ‚Pfeile, die einander gleichen‘.

S. 296, Z. 8. In der Hudalitenglosse ist wol jener Laut gemeint, welcher entsteht, wenn der Pfeil auf dem Fingernagel herumgedreht wird (um ihn auf seine Geradheit zu prüfen أَنْفِزْ). Ein Beispiel dafür gewährt der zweite von den oben (Bem. zu S. 293, Z. 13) angeführten Versen des 'Aus ibn Ḥaǵar.

S. 300, Z. 21. كَسَا ‚(den Pfeil mit Federn) bekleiden‘ in dem ersten der soeben genannten Verse.

S. 302, Z. 21. لَيِّنُ ٱلْمَسِّ ‚lind anzufühlen‘ ebendaselbst. Ebenso wird hier die graue Farbe (Z. 25) erwähnt.

S. 303, Z. 2. ظَهْرٌ ‚Aussenfeder‘, wird in demselben Verse verwendet, und zwar in der Pluralform ظَوَاهِرًا (des Versmasses wegen anstatt ظَوَاهِرَ, Pl. von ظَاهِرَةٌ). FREYTAG kennt diese Form in dieser Bedeutung nicht. Auch لُؤَّامٌ (Z. 8) ist durch diesen Vers belegt. Ausserdem kommen in demselben zwei Epitheta vor, welche der Verf. nicht anführt, nämlich يَمَانٍ ‚Jemenische Federn‘ (welche Gattung damit gemeint ist, konnte ich nicht ermitteln) und سُخَامٌ ‚weich‘.

S. 317, Z. 8. Neben جَفِيرٌ ‚Pfeilköcher‘ ist die Form جَفْرٌ anzuführen; s. v. KREMER, *Beiträge* I, 34 s. v.

S. 319, Z. 12. Dieser Vers wird im *Tâǵ al-'arûs* (s. رفض) dem 'Amr ibn 'Aḥmar al-Bâhilî zugeschrieben und folgendermassen erklärt: أعلقن بمعنى علقن أى إذا علقن أمتعتهنّ بالشجر هكذا فى النسخ والصواب على الشجر لأنّهنّ فى بلاد شجر طنّبت أى مدّت أطنابها وخيمت هىّ أى ضربت خيمتها بميثاء أى بسهلة ليّنة لا يألوك لا يستطيك ورافضها أى الرامى بها ان يرمى صخرة لفقدانها يريد انّها فى أرض دمسة ليّنة كذا فى العباب واللسان والتكملة ‘

S. 323, unten. Als poetische Bezeichnung für den Panzer wäre auch anzuführen das von v. KREMER, *Beiträge* II, s. v. belegte فُخْمَةٌ.

S. 328, unten. Für das unter dem Panzer getragene Gewand findet sich auch die Bezeichnung قُرْزُمَانِيٌّ in dem von v. Kremer a. a. O. angeführten Verse des Labîd.

S. 348, unten. Der Panzer führt nach der soeben citirten Stelle auch das Epitheton دَفْرَاءُ ‚nach Rost riechend'.

S. 349, Z. 14 ff. Für diese Stelle hätten die Ausführungen v. Kremer's, *Beiträge* I, S. 60—61 (= 238—239) s. دور, berücksichtigt werden sollen, wonach دَوَابِرُ anstatt دَوَابِرُ zu lesen und nicht an die ‚Hintertheile' des Helmes, sondern an die Ringe zu denken ist, mittels welcher derselbe rings um den Hals an den Panzer befestigt wurde. Diese Ringe heissen nach v. Kremer, *Beiträge* II, S. 25 (= 451), Z. 4 v. u. auch عُرًى, Pl. von عُرْوَةٌ.

S. 350, Z. 13. Neben ثَرِيكَةٌ findet sich auch die Form ثَرْكٌ; s. v. Kremer a. a. O.

S. 353, Z. 11. Von حَجَفَةٌ kommt auch die Bezeichnung الجنائب المُحَجَّفَاتُ ‚auf beiden Seiten mit Schildern behangene Streitrosse oder Kamele': v. Kremer, *Beiträge* I, s. حجف.

An Druckfehlern sind mir ausser den von Dieterici a. a. O. angemerkten noch einige aufgefallen, deren Berichtigung hier folgt: 174, 18: السيفُ. — 175, 9: فى الأُكُفِ. — 224, 11: ثِقَافٌ. — 229, 17: أَسِنَّةُ. — 239, 14: مُأَنَّفٌ. — 252, Anm. 8, Z. 2 v. u.: المقمجر. — 304, 8 u. 9: مُتَصَمِّعُ. — Im Wortregister sind folgende Berichtigungen vorzunehmen: S. 372, Col. 1 ist statt مُأَنَّقٌ zu lesen مُأَنَّفٌ. — S. 378, Col. 1 ist bei زُدَيْنِيٌّ anstatt 208 zu lesen 218; ferner ist 23 zu streichen, und nach 220 zu setzen 224. — S. 382, Col. 3 ist bei der Wurzel صمم zu streichen 304 مُتَصَمِّمٌ und bei 43 مُتَصَمِّعٌ hinzuzufügen 304. — S. 384, Col. 3 ist bei عَطْوَى anstatt 273 zu lesen 274. — S. 387, Col. 1 ist bei فُوقٌ anstatt 297 zu lesen 298.

Die Menge der, wie schon gesagt, fast zufällig aufgelesenen und hier vereinigten Bemerkungen deutet an, wie vieles auf den Gegenstand bezügliche Sprachgut ein planmässiges Durcharbeiten der vom Verfasser unberücksichtigt gelassenen Quellen zu Tage fördern und wie gross die daraus sich ergebenden Nachträge zu seinem Buche ausfallen würden. Damit soll gegen den Verfasser kein Vorwurf er-

hoben sein; sein Werk behält seinen Wert, und der arabischen Sprachwissenschaft und der Culturgeschichte ist durch das Buch jedenfalls ein grosser Dienst geleistet, wofür wir dem Verfasser gebührender Weise Dank und Anerkennung zollen. Möge ihm die lange Reihe von Bemerkungen, zu welchen ich mich angeregt fühlte, ein Beweis sein für die Theilnahme, mit der ich sein Werk gelesen und mit der ich es den Fachgenossen empfehle als ein Buch, das mit Fug und Recht den Namen Wilhelm Ahlwardt's, des scharfsinnigen Forschers und gewissenhaften Arbeiters auf dem Felde der altarabischen Poesie, auf seinem Widmungsblatte trägt.

Manu and Bṛihaspati.

By

J. Jolly.

The very particular importance which belongs to the mutual relations between the Manu and Bṛihaspati Smṛitis for all attempts at fixing the date of the former work has been pointed out very recently in the Introduction to Professor Bühler's translation of Manu. Professor Bühler, while adopting the conclusions to which an examination of the references to Manu in the fragments of Bṛihaspati had led me, has observed that the instances of such references to which I had adverted might be extended. This observation is quite correct, and it may not be out of place to resume the whole question and to collect as much as possible the whole evidence regarding the mutual relations between the Code of Manu and the fragments attributed to Bṛihaspati.

1. While Bṛihaspati is not among the legal authorities referred to by Manu, the latter is not seldom appealed to by the former; and what is more, these references may be distinctly traced to the now extant Code of Manu. In the chapter on Games, Bṛihaspati says

dyûtaṃ nishiddhaṃ manunâ satyaśaucadhanâpaham |
abhyanujñâtam anyais tu râjabhâgasamanvitam ‖

This text proves Bṛihaspati's thorough acquaintance with the whole range of legal literature. Manu's prohibition of gambling (IX. 221 f.) is

equally well-known to him as the opposite rules of other legislators, such as Nârada (xviii. 2—8), Âpastamba (ii. 25, 12 f.) and Yâjñavalkya (ii. 200—203), who tolerate gambling when carried on under regal supervision. The fact that he does not mention the other authorities by name, although he sides with them, can only be explained by the comparatively low estimation in which they were held by him. — In speaking of weights or coins, he says

saṃkhyâ raśmirajomûlâ manunâ samudâhṛitâ |
kârshâpaṇântâ sâ divye niyojyâ vinaye tathâ ‖

'Measures of quantity, beginning with the mote of dust in a sun-beam and ending with a Kârshâpaṇa, have been declared by Manu. They are applicable to ordeals and to fines.' The texts of Manu which are referred to in this passage may be found, Manu viii. 132—137, and Bṛihaspati's thus referring to them shows that this important section of the eighth chapter is genuine and old. — Again, in the chapter on inheritance, Bṛihaspati declares

putrâs trayodaśa proktâ manunâ ye 'nupûrvaśaḥ |
saṃtânakâraṇaṃ teshâm aurasaḥ putrikâ tathâ ‖
âjyaṃ vinâ yathâ tailaṃ sadbhiḥ pratinidhiḥ smṛitaḥ |
tathaikâdaśa putrâs tu putrikaurasayor vinâ ‖

'Among the thirteen sons who have been declared in order by Manu, the son of the body and the (son of the) appointed daughter are the only ones capable of producing (real) issue. The eleven (subsidiary) sons, besides the (son of the) appointed daughter and the son of the body are held in the same estimation as oil which is recommended as a substitute for sacrificial butter by the wise.' It is true that the number of sons enumerated and defined in the Code of Manu (ix. 166—178) amounts to twelve only, but the Putrikâputra or 'son of an appointed daughter' is separately mentioned in the Code and is given a very high position in the series of sons. The inferiority of sons subsidiary to a son of the body or Putrikâputra is laid much stress on by Bṛihaspati, but this also is in keeping with the teaching of Manu who declares (ix. 180) that the eleven subsidiary sons have been insti-

tuted by the sages for the mere purpose of preventing the cessation of funeral rites. The importance of these various references to the sayings of Manu is enhanced by the fact that the texts attributed to Bṛihaspati do not contain any reference to the primeval legislator of mankind which is not traceable in the Code, unless the Bhṛigu, whom he quotes repeatedly, be identified with Manu. However, Bhṛigu, although the reputed author of the mânavaṃ dharmaśâstraṃ bhṛigu-proktam must be considered as an independent legislator. The extent of the veneration in which Manu was held by Bṛihaspati may be gathered from the maxim put forth by the latter that no Smṛiti holds good which is opposed to the teaching of Manu.

2. In a number of other cases, the Code of Manu, though not mentioned by name, is nevertheless distinctly referred to by Bṛihaspati. Thus he says in the chapter on impartible property

vastrâdayo 'vibhâjyâ ye uktâs tair na vicâritam |

'Those by whom clothes and the rest have been declared impartible have not decided properly.' The text here referred to occurs both in the Code of Manu (IX. 219) and in the Vishṇu-smṛiti (XVIII. 44) and appears to have been a well-known *versus memorialis*, the contents of which are elaborately discussed in the sequel by Bṛihaspati. He mentions each of the impartible objects in the same order as Manu and shows how they may be divided according to yukti, as e. g. a female slave being made to work for each co-heir by turns, etc. It appears highly probable that Manu is the teacher to whom Bṛihaspati is here referring in the *pluralis majestatis*, and the reason why he does not mention him by name may be sought in the fact that he does not care to openly avow his dissent from Manu on the subject under notice. — A closely analogous case occurs in the chapter on interest, where Bṛihaspati describes six different sorts of interest, after premising the remark that

vṛiddhiś caturvidhâ proktâ pañcadhâ 'nyaiḥ prakîrtitâ |
shaḍvidhâ 'nyaiḥ samâkhyâtâ . . . .

It can hardly be doubted that Manu is meant (viii. 153) who divides interest into four species. — When speaking of subsidiary sons, Bṛihaspati says

eka evaurasaḥ pitrye dhane svâmî prakîrtitaḥ |
tattulyâ putrikâ proktâ bhartavyâs tvapare sutâḥ |

The author by whom an appointed daughter has been declared to be 'equal to a legitimate son of the body' is Manu (ix. 145).

3. Even without referring expressly to previous writers, Bṛihaspati presupposes an acquaintance with their compositions, in the definitions which he gives of divers difficult law terms. Thus he explains as follows the technical term asvâmin which occurs in Manu in the title of law called asvâmivikraya,

nikshepânvâhitaṃ nyâso hṛitaṃ yâcitabandhakam |
upâṃśu yena vikrîtam asvâmî so 'bhidhîyate |

'That person is called asvâmin by whom a deposit, mortgaged property, a Nyâsa deposit, stolen property, a loan for use, or pledge has been sold in secret' (upâṃśu aprakâśam Vîramitrodaya). — Of a saṃsṛishṭa, 'reunited coparcener', he says,

vibhakto yaḥ punaḥ pitrâ bhrâtrâ vaikatra saṃsthitaḥ |
pitṛivyeṇâ'thavâ prîtyâ sa tatsaṃsṛishṭa ucyate |

'Should a person, after a previous division, amicably unite once more with a father, brother, or paternal uncle, he is said to stand to them in the relation of a reunited coparcener'. The technical term saṃsṛishṭa occurs in the Code of Manu (ix. 212) and might well seem important enough to require an explanation. Most other Smṛiti-writers say saṃsṛishṭin for saṃsṛishṭa. — In several other cases, Bṛihaspati's interpretations of legal phraseology concern such terms as he has in common with Nârada. Thus he takes great pains to define the eight or ten 'members of a lawsuit', the 'defects of a plaint', the twelve sorts of witnesses, and other technical terms or distinctions which occur

in the Nârada-smṛiti as well. It has been shown elsewhere that the Smṛitis of Nârada and Manu are cognate compositions.

4. While it is easy to see that the texts attributed to Bṛihaspati belong to a more recent period than the Code of Manu, many of the new doctrines proposed by him have been developped naturally from the comparatively simple and archaic laws of Manu. A number of instances of this, relative to the laws of debt and inheritance, have been previously collected by myself. The same tendency is observable in other departments of jurisprudence. For instance, Bṛihaspati makes a curious attempt at distinguishing between civil and criminal law (arthamûla and hiṃsâmûla vyavahâra); but the eighteen titles of law which he enumerates are nearly the same as Manu's, and he agrees more closely in that respect with Manu than does Nârada. Under the title of Prakîrṇaka 'Miscellaneous' he treats in an Appendix to the eighteen titles the nṛipâśraya vyavahâra, i. e. police regulations; but this also can hardly be called an innovation on the Code of Manu, in which a number of analogous rules are introduced after the eighteen titles. — 'Insult' (vâkpârushya), according to Bṛihaspati, should be divided into three species, prathama, madhyama, and uttama, each of which is accurately defined by him. This is hardly more than a systematization of the divers kinds of insult mentioned by Manu (VIII. 267 ff.). — Manu distinguishes between prakâśa and aprakâśa thieves. Bṛihaspati has developed this distinction as follows,

prakâśâś cê 'prakâsâś ca taskarâ dvividhâḥ smṛitâḥ |
prajñâsâmarthyamâyâbhiḥ prabhinnâs te sahasradhâ ||

'There are two kinds of robbers, open and concealed ones; of these there are again a thousand ramifications, according to their intelligence, ability and cunning'. — A somewhat analogous development may be observed in Bṛihaspati's rules regarding prakâśa and aprakâśa cihna (visible and invisible boundary marks), as compared to the corresponding provisions of the Code of Manu. — Many other developments of Manu's doctrines are common to both Bṛihaspati and Nârada, and there exists a general agreement between these two writers,

though they differ on a number of minor points, such as e. g. the arrangement and subdivision of the several parts of the law of evidence, the number of ordeals, of witnesses, of kinds of interest, of pledges, of subsidiary sons, the right of inheritance of a widow, etc. Where Bṛihaspati differs from Nârada, his teaching is generally less archaic in its nature than Bṛihaspati's. The mutual relations between the Bṛihaspati and Kâtyâyana Smṛitis which are very close likewise, have been discussed in my volume of *Tagore Law Lectures*.

A consideration of these facts renders it highly probable that there is a basis of fact in the legendary connection between the law-books of Manu, Bṛihaspati, and Nârada,[1] and that the Bṛihaspati-smṛiti must have been a sort of Vârttika[2] on, and considerably posterior to, the Code of Manu. It may not be out of place to add that the sources from which the texts of Bṛihaspati have been collected, have been stated in the volume just referred to, and that I am in hopes of publishing very soon a translation of all the law texts attributed to Bṛihaspati.

---

[1] *Tagore L. L.*, p. 62.

[2] BÜHLER, *loc. cit.*, p. CIX.

Beiträge zur armenischen Dialectologie.

Von

Dr. Johann Hanusz.

(Fortsetzung.)

e.

Das poln.-arm. *e* entspricht dem cl. *e, ê, ea,* seltener dem cl. *aj* und *iu,* in einigen Fällen auch dem cl. *i, a, o, u.* Sehr oft wird es zu *je* und erweicht den vorhergehenden Consonanten; sonst wird es manchmal zu ə geschwächt. Sporadisch entwickelt sich ein *e* zwischen zwei Consonanten, sehr selten aber fällt es aus. Freilich kommt es auch in den späteren Entlehnungen nicht selten vor.

1) Poln.-arm. *e, je* (*ʲe*) = cl. *e.*

a) im Anlaute: *el* Volk, Menge, vgl. ել *(el); eràdz* Traum, երազ *(eraz); erèk* gestern, երէկ *(erêk); ergàn* lang, երկայն *(erkajn); ergàth* Eisen, երկաթ *(erkath); ergìnkh* Himmel, երկինք *(erkinkh); ergìr* Land, երկիր *(erkir); ersùn* dreissig, երեսուն *(eresûn); ervàçkh* Fieber, vgl. եւրեմն *(eŭrêmn); elelù* aufstehen, vgl. ել *(el),* ելանել *(elanel); ephelù* kochen, եփել *(ephel); ethalù* abgehen, երթալ *(erthal); ertvnalù* schwören, vgl. երդնուլ *(erdnûl); erevnalù* gesehen werden, երեւիլ *(ereuil).*

jep wann, երբ *(erb); jes* ich, ես *(es); jez* Ochs, եզն *(ezn); jètkh* Aufgehen, ելք *(elkh); jergà* Mühe, երկ *(erk);* umgekehrt *edèu* hinter, scheint mit dem cl. յետ *(jet)* zusammenzuhängen.

b) im Inlaute: *cer* Hand, ձեռն *(dzeŕn); ter* noch, դեռ *(deŕ); χev* dumm, խել *(χeu); χèlkh* Verstand, խելք *(χelkh); gerà* ich ass, կերայ *(keraj); džermàg* weiss, ճերմակ *(čermak); hedžèl* Heer, հեծ-

ծեւալ *(heceal)* Ritter; *herù* weit, հեռոյ *(heŕoj)*; *kedîn* Erde, գետին *(getin)*; *kherì* Onkel, քերի *(kherí)*; *mergìg* nackt, մերկ *(merk)*; *phesù* Bräutigam, փեսայ *(phesaj)*; *skesùr* Schwiegermutter, սկեսուր; *teżìn* gelb, դեղին *(delin)*; *tercàn* Faden, դերձան *(derdzan)*, *thebùr* Flügel, vgl. թև *(theu)* und փետուր *(phetûr)*; *Bedròs* Peter, Պետրոս *(Petros)*; *Nerses*, Ներսես *(Nersês)*; *hedevàk* zu Fuss, հետևակ *(heteuak)*; Verba: *desnelù* sehen, տեսանել *(tes-anel)*; *dzephelù* schmieren, ծեփել *(cephel)*; *hevalù* athmen, հևալ *(heual)*; *medznalù* sich vergrössern, մեծանալ *(mecanal)*; *mernelù* sterben, մեռանիլ *(meŕanil)*; *nergelù* malen, նկրկել *(nerkel)*; *perelù* tragen, բերել *(berel)*; *steydzelù* erschaffen, ստեղծանել *(stełcanel)*; *vernalù* springen, վերանալ *(veranal)* und andere.

In den weiteren Silben: *czmèr* Winter, ձմեռն *(dzmeŕn)*; *kəšèr* Nacht, գիշեր *(gišer)*; *Awèdyk* (ein Name), աւետիք *(auetikh)* Nachricht; *vartenìkh* Rose, վարդենիք *(vardenikh)*; *paregàm* Freund, բարեկամ *(barekam)*; *avelî* mehr, աւելի *(aueli)*; *badvelì* gnädig, պատուելի *(patûeli)*; *khalèl* Marsch, քայլել *(khajlel)*; Verbalbildungen mit dem Praesenssuffixe *e, ne,* wie *abrelù* leben, ապրել *(aprel)*; *anelù* machen, առնել *(aŕnel)*; *aselù* sagen, ասել *(asel)*; *bahelù* bewahren, պահել *(pahel)*, und andere oben unter *a* 1) *b)* angeführten, dann *dżigelù* krümmen, vgl. ծգնել *(čgnel)*, *gədzgelù* zusammenrollen, կծկել *(kckel)*; *gərelù* führen, fahren, կրել *(krel)*; *gəthelù* melken, կթել *(kthel)*; *išxelù* wagen, sich erdreisten, իշխել *(išxel)*; *išelù* nennen, յիշել *(jišel)*; *kovelù* loben, գովել *(govel)*; *kərelù* schreiben, գրել *(grel)*; *ləselù* hören, լսել *(lsel)*; *ləzdzelù* einspannen, լծել *(lcel)*; *ləzelù* lecken, լիզել *(lizel)*; *morthelù* schlachten, մորթել *(morthel)*; *nəstelù* sitzen, նստիլ *(nstil)*; *pəndrelù* fragen, փնտրել *(phntŕel)*; *pərtelù* schneiden, բրդել *(brdel)*; *phəčelù* singen, փչել *(phčel)*; *phədtelù* verwesen, փտել *(phtel)*; *sirelù* lieben, սիրել *(sirel)*; *sorvelù* lernen, սովորել *(sovorel)*; *adzelelù* rasiren, ածելել *(acelel)*; *averelù* verderben, աւերել *(averel)*; *əngerelù* helfen, ընկերել *(ənkerel)*; *ašxadelù* sich beschäftigen, աշխատել *(ašxatel)*; *məgrədelù* scheeren, մկրտել *(mkrtel)*; *nišanelù* bezeichnen, նշանել *(nšanel)*; *vidżarelù* zählen, վճարել *(včarel)*; *kaxkəyelù* aufräumen, *karkəvelù* heirathen, *ləvacvelù* sich waschen; — *kənelù* kaufen, գնել *(gnel)*; *kədnelù* finden, գտանել *(gtanel)*; *ənčnelù* absteigen, իջանել

(idžanel); imaçnelù benachrichtigen, *keraçnelù* fett machen, *porunçnelù* anzünden; *gopcenelù* kleben; *medzçənelù* gross machen, erziehen, *verçənelù* aufheben; *sorveçnelù* lehren, *sareçnelù* schärfen, *šareçnelù* zusammenlegen, *udeçnelù* nähren; *kaχçenalù* hungrig werden, *խաղցենալ (khalçenal), unenalù* haben, *uzenalù* wollen u. dgl.

je (je) kommt oft in der letzten Silbe vor, ausserhalb derselben wird es zu *e*, z. B. *pjèm* Altar, pl. *pemjèr, բեմ (bem); pjèrt* Schloss, pl. *perťèr, բերդ (berd); bjèd*, pl. *bedńèr, պետ (pet);* türk. *bjèχ* Schnurbart, pl. *beχèr; vjer* der obere, *vernalù* hochspringen, *վեր (ver); mjèyr* Meth, pl. *meyrièr, մեղր (melr); mjèykh* Sünde, pl. *meyhèr, մեղ (mel); mjedz* gross, *medznalù* wachsen, *մեծ (mec); thèl* Stengel, pl. *thelèr, թել (thel); dèy* Platz, *dehrànkh* Bett, *տեղի (teli); dzèg* Stroh, pl. *dzeyèr, ծեղ (cel); dzèr* alt, *dzeruthìn* Alter, *ծեր (cer); cèr* euer, *cezì* euch, *ձեր (dzer) ձեզ (dzez); mjèr* unser, *mezì* uns, *մեր, մեզ; hjèukh* Athem, pl. *heukhèr, հեւք (heukh); hjèt* mit, *(h)eťèu* hinter, und *hedevàk* zu Fuss, *հետ (het); avjèl* Besen, pl. *avelńèr, ավել (avel); erjès* Gesicht, pl. *eresńèr, երես (eres); aśèy* Nadel, pl. *aseyńèr, ասեղն (aseln); derjèv* Blatt, pl. *derevńèr, տերև (tereu);* man vergleiche sonst *arjevjèlkh* Sonnenaufgang, *արևելք (areuelkh); məďèlkh* Untergang; *irjèkh* drei, *երեք (erekh); thethèv* leicht, *թեթև (thetheu);* pluralia auf *-jer* und *-ńer*, wie *žamjèr* Kirchen, abl. *žamerèn; harjèr* Väter, gen. *harerùn; pańèr* Dinge, instr. *panerèv; eresńèr* Gesichte, *eresnerèn* u. s. w.

2) Poln.-arm. *e, je (je)* = cl. *ê*.

a) im Anlaute: *eš* Esel, pl. *ešńèr, Ešienc* (ein Zuname), *էշ (êš),* gen. *էշոյ (išoj); e* ist, *է (ê);* imperf. *eì, eìr, er; eìnkh, eìkh, ein; էի, էիր, էր* u. s. w.

b) im Inlaute: *der* Herr, *տէր (têr); ges* Mitte, halb, *կէս (kês); ker* fett, *գէր (gêr); meg* ein, *մէկ (mêk); men* selbst, *մէն (mên); tem, դէմ (dêm)* Gesicht; *amèn* all, *ամէն (amên), erèk* gestern, *երէկ (erêk); Ovànes* Johann, *Յովհաննէս (Jovhannês); betkè*, es ist nöthig, *պէտք (pêt); vestit* berühmt, *վէստ (vêst)* und andere. Das *je (je)* kommt hier sehr selten vor, z. B. *ayvjès* Fuchs, pl. *ayvesńèr, աղուէս (alûês); śer* als zweites Glied der Composita, wie *astvadz-a-śèr*, gott-liebend, fromm, *աստուածասէր (astûacasêr);*

c) im Auslaute: *the* dass, *թե (thê);* 3. sing. praes. *kidè* er weiss, *gi-perè* er trägt, *գիտէ (gitê), բերէ (berê); e ažè* werth ist, *արժէ (aržê); betkè* es ist nöthig, für **pêtkh ê;* 2. sing. plur. imperat. *sirè* liebe, *sireçèkh* liebet! *սիրէ, սիրեցէք*; Genit. (resp. Ablat.) auf *-e(n)*, z. B. sing. *panèn,* pl. *panerèn,* zu *pan* Ding; vgl. *'ի բանէ (i banê); dzandrèn* zu *dzandr* schwer, *ծանր (canr); megèn* zu *meg* (ein), *irmèn* seiner; vgl. auch *anorè* Jude, pl. *anorènkh, անօրէն (an-orên)* gesetzlos.

In der classischen Sprache wechselt das *ê* mit *i,* wie wir bereits oben bei *êš* gesehen haben, im Poln.-arm. aber findet es selten statt: so z. B. neben *tem* (vgl. oben) haben wir *timàç* vor, entgegen, gegenüber, vgl. *դէմք (dêmkh),* gen. *դիմաց (dimaç);* neben *der* (Herr) *diruthìn* (Gericht), neben *šen šinvàckh* (Bau, Gebäude), aber auch *šenuthìn* (Zierde), während es cl. nur *շինուած (šinûac), շինուածիւն (šinûthiun)* heisst. Jedoch auch im classischen Armenisch haben wir schon neben *տիրութիւն (dirûthiun)* ein *տէրութիւն (têrûthiun),* neben *գէր (gêr)* ein *գերութիւն (gêrûthiun), գերացուցանել (gêraçûçanel),* wie poln.-arm. *ker* fett, *keruthìn, keraçnelù* u. dgl. Daher scheint die von Hübschmann, *Arm. Stud.* 57 für die classische Sprache aufgestellte Regel nicht allgemein giltig zu sein.

3) Poln.-arm. *je (ʲè)* = cl. *ea.*

źen Schade, pl. *zeñèr, գեան (zean); šev* schwarz, *սեաւ (seau); adèn* gelegene Zeit, *ատեան (atean); çorjèn* Weizen, *ցորեան (çorean); erjèn* sein, *իւրեան (iurean); gorjèg,* Speise aus Maismehl, pl. *goregñèr, կորեակ (koreak),* gen. *կորեկան (korekan); parjèv* wohl, *բարեաւ (bareau); Arakiel* (ein Name), *առաքեալ (arakheal)* Bote, Apostel; *hedźèl* das Heer, *hedzeluthìn* der Krieg, *հեծեալ (heceal), հեծելութիւն (hecelûthiun);* Familiennamen, wie *Angeriènc, անկերեանց (an-kereanç), Moχièns Մողեանց; Gognienc, Horajenc, Markojenc, Sakojenc, Norsesienc, Pufienc* u. dgl. Wie ersichtlich, entspricht hier der Wechsel zwischen *je (ʲe)* und *e* dem Ablaute *ea : e* in der classischen Sprache; jedoch ausserdem gibt es im Poln.-arm. manche Wörter, die ein hartes *e* als Reflex des cl. *ea* aufweisen, z. B. *ler* Bergwiese, *լեառն (leaṙn);* wahrscheinlich unter dem Einflusse solcher Formen, die den cl. gen. *լերին (leṙin)* u. dgl. entsprechen.

4) Poln.-arm. *e* = cl. *aj*, nur ausserhalb der letzten Silbe, z. B. *cenełù* rufen, *ձայնել (dzajnel)*, dem *can, ձայն (dzajn)*, vgl. oben *a)* 2) gegenüber; ebenso *erełù* brennen, *այրել (ajrel); erìg* Mann, *այրիկ (ajrik); ekì* Weintraube, *այգի (ajgi)*.

5) Poln.-arm. *je, e* = cl. *iu*, in einigen Wörtern, wie: *jeγ* Unschlitt, *իւղ (iuł); leγ* Schwimmen, *լիւղ (liuł); keγ* Dorf, *գիւղ (giuł)*, vgl. gen. *գեղջ (geldž); artar-jèγ* Butter, hat den Plural *artar-eγńèr*, ganz analog den oben unter 1) und 3) besprochenen Fällen.

6) Sporadisch entspricht das poln.-arm. *je, e* dem cl. *i, a, o, u*, z. B. *garmjèr* roth, *կարմիր (karmir); Čerbig* (ein Zuname) ist vielleicht mit *ճարպիկ (čarpik)* geschickt, identisch; *abɤsperełù* befehlen, *պատուիրել (apsparel); hargeɤr* ehrenhaft, *արգաւոր (argavor); łabestàk* Hase, *նապաստակ (napastak); χɔmèr* Teig, *խմոր (χmor);* manche Praesensbildungen der Verba, wie: *hazełù* husten, *հազալ (hazal); pɤrnełù* halten, *բռնալ (baṙnal); hinełù* spinnen, *հինուլ (hinûl); łɤnełù* füllen, *լնուլ (lnûl); thoγełù* lassen, *թողուլ (tholul)*. Sonst vgl. *hremànkhɤt* Sie, neben *hramè* (imperat.) zu *հրամայել (hramajel)* befehlen.

7) Der Vocal *e* erscheint oft in den späteren Entlehnungen, nämlich aus dem Türkischen, Rumänischen und Slavischen, wie z. B. türk. *belà* Noth, *kef* Wille, *seb* Rechnung; *hèrgis* niemals, *jemìš* Obst, *ńevrcàd* das feurige Pferd, *łalèχ* Taschentuch, *pazevènk* falsch; rumän. *čerb* Hirsch, *dzer* Frost, *berbèdž* Widder, *bernɤvàkh* Hosen, *grebenɔs* buckelig, *grebìt* eilen, *jepùr* Hase, *Negrusz* (ein Name), *Negustos* (ein Zuname), *ɤntrèg* ganz; latein. Monatsnamen: *phedrɤvàr*, Februar; *septembèr, oktembèr, nojempèr, tektembèr;* ruthen. *berezà* Birke, *čerevìk* Schuh, *selczinkà* Milz, *rešetà* Sieb, *reťkà* Rettig, *verbà* Weide, *večerà* Abendessen, *bužèn* geräuchertes Ziegenfleisch (ruthen. *budžene* für **vudžene*, poln. *wędzone*, slav. *ąd-*), *polèn* Wermuth u. dgl. Freilich vertritt hier *e* nicht immer *e*, besonders der türk. Wörter, z. B. *çebàr* rein, türk. *kibar; thez* hurtig, schnell, pers.-türk. *tiz; hekiàt* Erzählung, arab.-türk. *hikajèt; Telembas* (ein Zuname), türk. *tulumbaz*.

8) Poln.-arm. *e* wird manchmal zu *ɤ* geschwächt, besonders ausserhalb der letzten Silbe, z. B. *aśèγ* Nadel, pl. *asɤγńèr* (neben *aseγńèr)*, vgl. cl. *ասեղն (aselն)*, gen. *ասղան (aslan)*; ebenso *dašèχ*

Splitter, pl. *dašъχńèr*, jedoch cl. *ապաշեղ (tašeł)*, gen. *ապաշեղի (tašeli)*; ähnlich *czmèr* Winter, *ձմեռն (dzmeṙn)*, infin. *czmъrnelù* überwintern; *χèłkh* Verstand, *խելք*, neben *χołkòv* verständig; *erèk* gestern, *ergъstèm* Abends, vgl. auch *ohormъłì* barmherzig, dem *ողորմելի (oλormeli)* gegenüber; *ekъstàn*, *այգեստան (ajgestan)* Weingarten u. dgl. Ausgefallen ist *e* in *ersùn* dreissig, vgl. cl. *երեսուն (eresûn)*, dagegen entwickelt es sich manchmal zwischen zwei anlautenden Consonanten, wie z. B. *dzenòχkh* Eltern, vgl. *ծնող (cnoł)*; *khetvъdvelù* lausen, vgl. *քթհել (khthûel)*; *Mechdesi* (ein Name), vulg. *Մշեցի* Pilger, *dzedźèr* Weibsbrust, vgl. dial. *ծիծ (cic)*, cl. *ծծել (ccel)* saugen.

o.

Das poln.-arm. *o* entspricht dem cl. *o*, *ô*, vereinzelt auch dem cl. *e*, *ъ*, *u*, *eu*; ausserdem kommt es nicht selten vor in den späteren Entlehnungen. Manchmal wird es zu *ъ* geschwächt und fällt sogar gänzlich aus, in anderen Fällen aber entwickelt es sich secundär zwischen zwei Consonanten.

1) Poln.-arm. *o* = cl. *o*.

a) im Anlaute: *o* dass, damit, *որ (or)*; *oč* nicht, *ոչ (oč)*; *očł* Laus, *ոջիլ (odžil)*; *očχàr* Schaf, *ոչխար (očχar)*; *odveńèr* Füsse, vgl. *ոտն (otn)*; *ohormъłì* barmherzig, *ողորմելի (oλormeli)*; *orsà* Jagd, *որս (ors)*; *ortì* Sohn, *որդի (ordi)*; *oskì* *ոսկի*, Gold; *oskъr* Knochen, *ոսկր (oskr)*; manche von solchen Wörtern haben im Anlaute einen Spiranten verloren, z. B. *ònkh* Braune, *յոնք (jonkh)*; *Owanes*, *Ohan*, *Յովհաննէս (Jovhannês)*.

b) im Inlaute: *çor* *չոր*, dürr, trocken; *çors* *չորս*, vier; *goγ* Rippe, *կող (koł)*; *χod* Heu, *խոտ (χot)*; *χoz* *խոզ*, Schwein; *koc* Schloss, vulg. *գոց (goç)*; *koγ* Dieb, *գող (goł)*; *mod* zu, bei, *մոտ (mot)*; *phos* Graben, *փոս*; *-vor* (φόρος) als Suffix; *dzov* Meer, *ծով (cov)*; *gov* Kuh, *կով (kov)*; *hov* *հով*, Kühle; *vov* wer, *ո (o)* mit einem vorgeschlagenen Spiranten, ebenso *vorp* Waise, *որբ (orb)*; — *çorjèn* Weizen, *ցորեան (çorean)*; *gorjèg* Mais-Mehlspeise, *կորեակ (koreak)*; *holì* Seele, *հոգի (hogi)*; *χonàr* mild, *խոնարհ (χonarh)*; *kodì* Gürtel, *գոտի (goti)*; *połъr*

ringsum, բոլոր *(bolor)*; *pològ* barfuss, vgl. բոկ *(bok)*; *phoši* Staub, փոշի *(phoši)*; *χostovanànkh* Beichte, vgl. խոստովանութիւն *(χostovanûthiun)*; *žohovùrt* Pfarre, ժողովուրդ *(žolovûrd)*; — Verba: *hodalù* stinken, հոտիլ *(hotil)*; *hokalù* besorgen, հոգալ *(hogal)*; *χortelù* verbessern, vgl. ուղղորդ *(ûllord)* recht; *mornalù* vergessen, մոռանալ *(moŕanal)*; *morthelù* մորթել, schlachten; *šokhelù* schwitzen, չոքիլ *(šolil)*; *thoγelù* lassen, թողուլ *(tholûl)*; *gorsɪnelù* verlieren, կորուսանել *(korûsanel)*; *ačoγelù* helfen, աջակիլ *(adžolel)*; in den weiteren Silben: *aròχč* gesund, առողջ *(aŕoldž)*, *kharòz* Predigt, քարոզ; *Bedròs* Peter, պետրոս; *Bohòs* Paul, պօղոս *(Pôlos)*; *Hagòp*, Յակոբ, Jacob u. dgl. Participia praes. auf *-oγ* = ող *(ol)*, wie *ardzòγ* Hirt, արածող *(aracol)*, eigentlich ‚der Hütende'; *garòγ* der Schöpfer, կարող *(karol)*; *sorvòγ*, der ‚lernende' Schüler u. dgl. Instrumentalis auf *-ov*, wie *martòv*, մարդով, dann *žamòv*, pl. *žameròv* zu *žam* Kirche; *panòv*, pl. *paneròv* zu *pan* Ding, բան *(ban)*, pronom. *irmòv*, *irmɪnçmòv* und andere Analogiebildungen. Nom. pl. pronom. *asònkh* diese, *adònkh* jene, *irònkh* sie, *vɪrònkh* welche, *megònkh* die einen; Dativ. *asònç*, *adònç*, *megònç* u. dgl.

2) Poln.-arm. *o* = cl. *ô* (resp. *au*).

a) im Anlaute: *oc* Schlange, pl. *ocèr*, օձ *(ôdz)*; *oγ* Ohrgehänge, pl. *oγèr*, ոլ *(ôl)*; *or* Tag, pl. *orìèr*, օր աւր *(ôr, aur)*; *odàr* fremd, օտար *(ôtar)*; *okostòs* August (Monat), vgl. օգոստոս *(ôgostos)* Augustus; *g-oktikh* genug, zu օգտիլ *(ôgtil)*; im Auslaute vielleicht *dzò!* du Kleiner! vgl. ծօ *(cô)* Ajd. II, 137.

b) im Inlaute: *don* Fest, pl. *dońèr*, տօն *(tôn)*; *zor* sehr, զօր *(zôr)*; gen. sing. *hor* des Vaters, *mor* der Mutter, հօր, մօր *(hôr, môr)* neben հաւր, մաւր *(haur, maur)*; *hopàr* Onkel für *hor-aγpàr*, vgl. *horkhùr*, Vaters Schwester, die Tante; *Horajenc* (ein Zuname), vgl. յօրայ *(jôraj)* Stiefvater; *Bohòs*, պօղոս *(Pôlos)* Paulus; *gošìk* Schuh, կօշիկ *(kôšik)*, *goškàr* Schuhmacher, կօշկարար *(kôškarar)*; *χoselù* krähen, խօսիլ *(χôsil)* sprechen; *aγòtkh* das Gebet, աղօթք *(alôthkh)*; *amòt* Schande, ամօթ *(amôth)*; *asòr* heute, այս օր *(ajs ôr)*; *anorè* Jude, անօրէն *(an-ôrên)* gesetzlos, ungerecht.

3) Poln.-arm. *o* vertritt manchmal im Anlaute cl. *e*, *ɔ*, *û*, *eu*, z. B. *ohùng* Nagel, եղունգն *(elûngn)*; *ongùz* Nuss, ընկոյզ *(ɔnkojz)*;

oγùγ Gehirn, *ułłեղ (ûlel); ðχtɪ* sieben, *ևթն (euthn)* später *եօթն (eôthn);* prothet. *o* haben wir in *o-kòrd* Frosch, *գորտ (gort).*

4) Der Vocal *o* erscheint oft in den späteren Entlehnungen, nämlich aus dem Türkischen, Rumänischen und Slavischen, z. B. türk. *bol* viel, *χol* Arm, Bein; *koš* Kamin, *soj* Art, Gattung, Verwandter; *čokàn* Hammer, *čorłù* verflucht, *χonàχ* Gast, *χorðz* Hahn, *kozłùkh* Augengläser, *loχùm* Zwieback, *Soltan* (ein Name), *odžàχ* Herd, *sofà* Sopha, *torbà* Sack; rumän. *bolt* Gewölbe, *kofà* Kanne, *komà* Mähne, *odòr* Edelstein; *oprìt* aufhalten, *počùm* Stamm, *podìš* Ebene, *pojełù* warten; *kokovejkà* Eule; poln.-ruthen. *korč* Gebüsch, Wurzel; *stoł* Tisch, *snop* Garbe; *dziobòk* Schnabel, *kołbasà* Wurst, *kosìt* mähen, *košèł* Korb, *kovadłà* Amboss; *łopatà* Schaufel, *morkwà* Möhre, *możdzìr* Mörser, *norà* Quelle, *obrùs* Handtuch, *oγùs* Hafer, *połèn* Wermuth, *sosnà* Tanne; *bołothà* Koth, *boronà* Egge, *połòt* jäten, *połomìń* Flamme, *połovìk* Habicht, *sołovìj* Nachtigall, *sorokà* Elster und andere.

5) Poln.-arm. *o* wird manchmal zu *ɔ* geschwächt, so z. B. ausserhalb der letzten Silbe, *vɔrp,* Waise, pl. *vɔrpjèr, orɔg* Spinnrocken, pl. *orɔgńèr;* dann hört man neben *ç̌or* trocken, *čɔrs* vier, auch *ç̌ɔr, čɔrs;* neben *thakavɔr* König, *hargevɔr* rechtschaffen, ein *ciavɔr* zu Pferde, *unevɔr* wohlhabend, *mjedzɪvɔr* Obmann; neben *phos* Graben, ein *phɔs;* neben *arɔχč* gesund, ein *arɔχč;* dann haben wir *vɔd* (Fuss) dem *odìç, odɪvńèr, vɔr* das Hintere *ոտ (oṙ),* dem gen. dat. *orùn,* instr. *orɔv,* gegenüber. In beiden letzteren Beispielen entspricht *ɔ* dem cl. anlautenden *o,* ebenso in *vɔr* welcher, *որ (or),* und *vɔγɔč* lebendig, *ողջ (oldž).* Merkwürdiger ist es, dass wir *ɔ* für *o* manchmal auch im Inlaute hören, z. B. neben *ç̌or* und *č̌ɔr* trocken, auch *ç̌vɔr;* neben *koγ* Dieb; auch *kvɔγ (գող, gol);* ebenso *gvɔk* glatt, *կոկ (kok)* polirt. Ueberhaupt entspricht dem cl. *o* im Poln.-arm. neben *o* sehr oft *ɔ,* vgl. noch *bɔrd* Nabel, *պորտ (port); fɔrt* Kalb, *որթ (orth), հորթ (horth); fɔd* Duft, *հոտ (hot); mɔm* Wachs, *մոմ (mom); nɔr* neu, *նոր (nor); o-kɔrd* Frosch, *գորտ (gort); pɔχg* Rettig, *բողկ (bołk); phɔr* Bauch, *փոր (phor); sɔχ* Zwiebel, *սոխ (soχ); tfɔr* Enkel, *թոռն (thoṙn); athɔr* Sessel, *աթոռ (athoṙ); połɔr* ringsum, *բոլոր (bolor); salɔr* Pflaume, *սալոր (salor); sɔχtɔr* Knoblauch, *խոստոր (χstor),* vulg. *սխտոր (sχtor).*

Selten fällt *o* gänzlich aus; so scheint es zu fehlen in *χorvelù* backen, vgl. խորովել *(χorovel)*, ebenso *sorvelù* lernen, entspricht dem սովորել *(sovorel)*; *orelù* wiegen, dem որորել *(ororel)*. Secundär scheint es sich zu entwickeln manchmal in der anlautenden Silbe zwischen zwei Consonanten, z. B. *çokhelù* knieen, vgl. չոքիլ *(čkhil)*; *godrelù* brechen, կտրել *(ktrel)*; *goγsmìndr* Ziegel, կղմինդր *(klmintr)*; *golorìk* Kartoffel, գլոր *(glor)*; *kołòχ* Kopf, գլուխ *(glûχ)*, pl. *kołχnèr*.

i.

Das poln.-arm. *i* entspricht dem cl. *i*, in manchen Fällen auch dem cl. *e*, *iu*, und vereinzelt dem cl. *ê*, *ea*, *o*, ɔ. Es wird oft zu ɔ geschwächt und nur sehr selten fällt es gänzlich aus. Zwischen zwei Consonanten entwickelt sich manchmal ein secundäres *i*; sonst kommt es oft in den späteren Entlehnungen vor.

1) Poln.-arm. *i* = cl. *i*.

a) im Anlaute: *i-*, in, ի *(i)*, vgl. *i-hòs* hier, *i-hòn* dort; *ìnkh*, er, ինքն *(inkhn)*; *inč* was, ինչ *(inč)*; *ìnɔ* neun, ինն *(inn)*; *ikh-mɪnà* nichts, vgl. իք *(ikh)*; *imanalù* erfahren, իմանալ *(imanal)*; *išχelù* wagen, sich erdreisten, իշխել *(išχel)*; *ilig* Spinnrocken, ilik *(ilik)*, *indzì* mir, ինձ *(indz)*; die Worte *isùn* fünfzig, *išelù* nennen, scheinen einen anlautenden Spiranten verloren zu haben, vgl. յիսուն *(jisûn)*, tifl. *hisun*, aus **hing-sûn*; յիշել *(jišel)*.

b) im Inlaute: *hin*, հին, alt; *kin* Preis, գին *(gin)*; *kir* Schrift, գիր *(gir)*; *khith* քիթ Nase; *mis* միս Fleisch; *viz* վիզ, Hals; *bind* hart, պինդ *(pind)*; *hing* հինգ, fünf; *mitkh* միտք (pl.) Gedanke; *prindz* Reis, բրինձ *(brindz)*; *sird* Herz, Zorn, սիրտ *(sirt)*; *digìn* Frau, Wirthin, տիկին *(tikin)*; *dzidzàχ* Gelächter, ծիծաղ *(cicaɫ)*; *himbì*, *hindì*, jetzt, vgl. vulg. հիմայ, յիմայ *(himaj, jimaj)* Ajd. II, 112, 128. *hivànd* krank, հիւանդ *(hiuand)*; *kidnalù* wissen, գիտել *(gitel)*; *kinì* Wein, գինի *(gini)*; *Kirkòr* (ein Name); Գրիգոր *(Grigor)*; *Minàs* Մինաս (ein Name); *sirelù* սիրել, lieben; *šinelù* շինել bauen; *timàç* vor, gegenüber, vgl. դիմ *(dim-)*; *thiphàr* Gesichtszug, տիպար *(tipar)*.

In den auslautenden Silben: *amis* ամիս, Monat; *anìc*, անիծ, Nisse; *badìž* Strafe, պատիժ *(patiž)*; *gъdrìdž* Jüngling, կտրիջ *(ktridž)*; *markìd* Perle, մարգարիտ *(margarit)*; *gaçìn* Axt, կացին *(kaçin)*; *gaγìn* Nuss, կաղին *(kaλin)*; *kedìn* Erde, գետին *(getin)*; *marmìn* մարմին, Körper, Leib; *teγìn* gelb, դեղին *(deλin)*; *ergìnkh* Himmel, երկինք *(erkinkh)*; *ergìr* Land, երկիր *(erkir)*; *gošìk* Schuh, կօշիկ *(kôšik)*, *Zadìk* Ostern, զատիկ *(zatìk)*; *aχčìg* Magd, աղջիկ *(aλdžìk)*; *gъnìg* Weib, **kn-ìk* Deminut. zu կին *(kin)*, ebenso *šъnìg* kleiner Hund, շնիկ *(šnik)* u. dgl. *kъrìč* Feder, գրիչ *(griç)* und andere auf *-ič*, wie *mъχìč* Pfeife, *haknìč* Kleid, *łusavorìč* Erleuchter (heil. Gregor); pl. *ortìkh* Söhne, որդիք *(ordikh)*, und Analogiebildungen, wie *martìkh* Menschen, *gъndìkh* Weiber, *oskъrdíkh* Knochen, sonst *hargìkh* Achtung, Ehre; *mъdìkh* Wache, *aγvenìkh* Taube, *vartenìkh* Rose, *pałìnkh* Schlüssel, *ъłìnk* voll und andere. Hieher gehören auch mehrere Verbalformen, wie Imperf. *eìr* du warst, *eìkh* ihr waret, *eìn* sie waren, էիր, էիք, էին, und Analogiebildung *eìnkh* wir waren = էաք *(êakh)*; *kideìr* du wusstest, *gi-pereìr* du trugst u. s. w. Aorist *abreçìr* du hast gelebt, pl. *abreçìnkh, abreçìkh, abreçìn* zu *abrełù* leben, dauern u. dgl. Conjunctiv *iłajìr, biłajìr* wärest u. s. w.

c) im Auslaute: *ci* Pferd, pl. *ciàn*, ձի *(dzi)*; *mi* մի, dass nicht: *akì* Schwanz, ագի *(agi)*; *ekì* Weintraube, այգի *(ajgi)*; *darì* Jahr, տարի *(tari)*; *gašì* Haut, կաշի *(kaši)*; *hokì* Seele, հոգի *(hogi)*; *karì* Gerste, գարի *(gari)*; *kinì* Wein, գինի *(gini)*; *kodì* Gürtel, գոտի *(goti)*; *khanì* քանի, wie viel, einige; *khamì* քամի, Wind; *kherì* քերի Onkel; *łeγì* bitter, լեղի *(leλi)*; *madnì* Ring, մատանի *(matani)*; *ortì* Sohn, որդի *(ordi)*; *oskì* ոսկի, Gold; *parì* gut, բարի *(bari)*; *phošì* փոշի, Staub; *phъnthì* garstig, փնթի *(phnthi)*; *avełì* աւելի, mehr; *badvełì* gnädig, պատուելի *(patûeli)*; *ohormъłì* barmherzig, ողորմելի *(aλormeli)*; *sirełì* սիրելի, lieb; *užłì* stark; *ačvì* Augen, *dzungvì* Kniee u. dgl. Praes. 3. sing. wie *gu-tvì* es scheint, թուի *(thûi)*; Imperf. 1. sing. *eì* ich war, էի *(êi)*; *kideì* ich wusste, *gi-pereì* ich trug; Aorist 1. sing. *abreçì* ich habe gelebt; Conjunctiv *(b)iłajì* ich wäre u. dgl. Dat. sing. *panì(n)*, բանի *(bani)*, und Analogiebildungen, wie *žamì(n)*, zu *žam* Kirche, *keγìn* zu *keγ* Dorf, *orìn* zu *or* Tag; *indzì* mir, *khezì*

dir, *mezì* uns, *cezì* euch, vgl. *ինձ (indz)* u. s. w., *ergusìn* zu *ergù(s)* zwei, *inçìn* zu *inç* was u. dgl.

2) Poln.-arm. *i* = cl. *e*.

a) im Anlaute: Praesens des Verbum subst. *im, is; inkh, in* (ich bin, du bist; wir sind) = *եմ, ես; ենք, են (em, es; enkh, en); irjèkh* drei, *երեք (erekh); irgùn* Abend, vgl. *երեկոյ (erekoj)*.

b) im Inlaute: *lizù* Zunge, wohl alterthümlicher als das cl. *լեզու (lezû)*, vgl. Hübschmann, *Arm. Stud.* I, 32; *giragùr* gekochtes Fleisch, *կերակուր (kerakûr); hrištàg* Engel *հրեշտակ (hrešták); arikàg* Sonne, *արեգակն (aregakn); hampirelù* ertragen, *համբերել (hamberel);* Praesensbildungen der 1. Classe, wie 1. *kidì-m* ich weiss, 2. *kidì-s;* pl. 1. *kidìnkh,* 3. *kidìn* = *գիտեմ, գիտես; գիտենք, գիտեն (gitem, gites; gitemkh, giten); gi-perìm* ich trage, Futurum *bi-perìm*, u. s. w. *բերեմ (berem)* u. dgl.

3) Poln.-arm. *i* = *ê* in der 2. pl. *ikh* ihr seid, *էք (êkh); kidìkh* ihr wisset, *գիտէք (gitêkh); gi-perìkh* ihr traget, futur. *bi-perìkh* = *բերէք (berêkh)*. Dem cl. *ea* entspricht das poln.-arm. *i* besonders im Partic. praet. auf *եալ (-eal),* welches zur Bildung zusammengesetzter Tempusformen dient, z. B. *perìł-im* ich habe getragen, *kidaçìł-im* ich habe gewusst. Dem cl. *իւ (iu)* entspricht das poln.-arm. *i* in *irjèn* (neben *erjèn*) sein, *իւրեան (iurean), giragì* Sonntag = *կիւրակէ (kiurakê)* κυριακή, und besonders in den zahlreichen Abstracta auf *թիւն (-thiun),* wie *dzeruthìn* Alter, *ծերութիւն (cerûthiun); diruthìn* Gericht, *dzaruthìn* Dienst, *erganuthìn* Länge, *imastuthìn* Nachricht u. dgl. Vereinzelt entspricht *i* dem cl. *o* in *mirùg* Bart, *մորուք (morukh),* dem *ɔ* in *ind-às* hieher, *ընդ այս (ɔnd-ajs)* Ajd. I, 136, Anm.; II, 126, 127. Das Wort *istàk* rein, hat in der cl. Sprache im Anlaute ein consonantisches *i: յստակ (jstak)*.

4) Der Vocal *i* erscheint oft in den späteren Entlehnungen, wie z. B. türk. *pič* Bastard, *čičàγ* Blume, *khiràdž* Kalk, *miłat* Bauer, *Pilaf* (ein Name), vgl. türk. *pilav,* gekochter Reis; *χadìr* eifrig, *χajìš* Geldriemen, *jemìš* Obst, *mɔskhìn* armer Teufel, *bèlkhi* vielleicht, *χamdžì* Peitsche, *raχì* Branntwein, *silì* Ohrfeige, *χaraχcì* Räuber, *galadžì* Wort; — rumän. *zid* (aus dem Slav.) Mauer; *pintìn* Sporn, *podìš*

Fläche, *urìt* hässlich, *oprìt* zurückhalten, *pъzìt* sorgen, *Mimilik* (ein Name), vgl. rum. *mъmъlig* Mais-Mehlspeise; *uskułì* Flachs; poln.-ruthen. *hrib* Pilz, *livàk* link, *miščàn* Stadtbewohner; *piłà* Säge, *pisòk* Sand, *simje* Same, *sirkà*, Schwefel, *vinòk* Kranz, *višnà* Weichsel; *łavicà* Bank, *młynivkà* Mühlwasser, *vyvìrkà* Eichhörnchen, *pidłohà* Fussboden; *moźdźìr* Mörser, *połomìń* Flamme, *połovìk* Habicht u. dgl.

5) Poln.-arm. *i* wird ausserhalb der letzten Silbe gewöhnlich zu *ъ* geschwächt, z. B. *kir* Schrift, pl. *kъrjèr*, vgl. *գիր (gir)*, gen. *գրոյ (groj)*; *mis* Fleisch, pl. *mъśèr*, vgl. *միս* gen. *մսոյ (msoj)*; *zid* Mauer, pl. *zъdèr*; *khith* Nase, pl. *khъtńèr*, vgl. *քիթ* gen. *քթի (khthi)*; *ilìg* Spinnrocken, pl. *ilъgńèr*, vgl. *իլիկ* gen. *իլկի (ilki)*; *Dadžìg* ein Türke, pl. *Dadžъgńèr*; *gošìk* Schuh, pl. *gošъkńèr*, vgl. *կօշիկ* gen. *կօշկի (kôški)*; *markìd* Perle, pl. *markъdńèr*; *šabìγ* Hemd, pl. *šabъγńèr*; *χałgìn* Kessel, pl. *χałgъńèr*; *marmìn* Körper, pl. *marmъnńèr*, vgl. *մարմին* gen. *մարմնոյ (marmnoj)*; in der classischen Sprache fällt es also in diesem Falle gänzlich aus.

Aehnlich verhält es sich mit einem auslautenden *i*, wenn es ausserhalb der letzten Silbe zu stehen kommt, z. B. *akì* Schwanz, pl. *akъstàn*; *ekì* Weintraube, pl. *ekъstàn*; *darì* Jahr, pl. *darъstàn*; *χamdžì* Peitsche, pl. *χamdžъstàn*; *hajłì* Spiegel, pl. *hajłъstàn*; *hokì* Seele, pl. *hokъstàn*; *kinì* Wein, pl. *kinъstàn*; *kodì* Gürtel, *kodъstàn*; *khamì* Wind, pl. *khamъstàn*; *kherì* Onkel, pl. *hherъstàn*; *madnì* Finger, pl. *madnъstàn*; *morì* Wald, pl. *morъstàn*; *oskì* Gold, pl. *oskъstàn*; *raχì* Branntwein, pl. *raχъstàn*; *giragì* Sonntag, pl. *giragъstàn*; *uskułì* Flachs, pl. *uskułъstàn*. Jedoch in diesem Falle entspricht der Ablaut *i*: *ъ* dem cl. *i*: *e*, vgl. *այգի (ajgi)* Weintraube, *այգեստան (ajgestan)* Weingarten, so dass hier *ъ* eigentlich aus einem *e* entsteht. Dieses *e* ist oftmals sogar noch deutlich hörbar, z. B. *gašì* Haut, pl. *gašestàn*; *phošì* Staub, pl. *phošestàn*; *silì* Ohrfeige, pl. *silestàn*; *gaładzì* Wort, pl. *gaładžestàn* (neben *gaładžìkh*).

6) Sehr selten fällt *i* gänzlich aus, vgl. *digìn* Frau, *dignuthìn* Frauenwirthschaft, ebenso *տիկին (tikin)*: *տիկնութիւն (tiknûthiun)*; *irgùn* Abend, vgl. vulg. *իրիկուն (irikûn) Čaχ*. Oefters dagegen scheint es sich zwischen zwei anlautenden Consonanten secundär entwickelt

zu haben, vgl. *nišàn* Zeichen, *nišanelù* bezeichnen, *նշան*, *նշանել* *(nšan, nšanel)*; *tikàl* Löffel, *դրդալ* *(drgal)*; *tižàr* schwierig, *դժար* *(d-žar)*; *vidžàrkh* Lohn, *վճար* *(včar)*, *vidžarelù* zahlen, *վճարել* *(včarel)*. Es ist aber wohl möglich, dass *i* hier manchmal älteren Ursprungs ist, vgl. pers. *nišân*, cl. *դարգալ* *(dargal)* neben *դրդալ* *(drgal)*.

u.

Poln.-arm. *u* entspricht dem cl. *ու û*, *ոյ oj*, *իւ iu*, *եւ eu*, sporadisch auch dem cl. *ov*, *a*, *o*, *e*, *i*. Ausserhalb der letzten Silbe wird es oftmals zu *ə* geschwächt; secundär entwickelt es sich manchmal zwischen zwei anlautenden Consonanten. Sonst findet es sich auch in den zahlreichen späteren Entlehnungen.

1) Poln.-arm. *u* = cl. *ու (û)*.

a) im Anlaute: *ul* *ուլ* Lamm, *uχ* wo, vgl. *ուր (ûr)*; *ùthə* acht, *ութ (ûth)*; *urùχ* *ուրախ* froh; *urpàth* *ուրբաթ* Freitag; *uskìd* woher, vgl. *ուստի (ûsti)*, *užlì* kräftig, vgl. *ուժաւոր (ûžavor)*; *udelù* essen, *ուտել (ûtel)*; *urelù* schwellen, vgl. *ուռնուլ (ûrnûl)*; *unenalù* haben, *ունել (ûnel)*; das Wort *uzelù* wollen, hat in der classischen Sprache im Anlaute einen Spiranten, vgl. *յուզել (jûzel)*.

b) Im Inlaute: *cug* Fisch, *ձուկն (dzûkn)*; *çurd* kalt, *ցուրտ (çûrt)*; *čur* Wasser, *ջուր (džûr)*; *dun* Haus, *տուն (tûn)*; *-dur*, *տուր (tûr)* in *arədùr* Handel, *Zadùr* (ein Name); *dzung* Knie, *ծունր (cûnr)*; *dzur* krumm, *ծուռ (cûr)*; *grùkh* Brust, *կուրծք (kûrckh)*; *gud* Korn, *կուտ (kût)*; *-gur*, *կուր (kûr)* in *giragùr* gekochtes Fleisch; *gušt* Körperseite, *կուշտ (kûšt)*; *guz* buckelig, *կուզ (kûz)*; *hum* *հում*, roh; *hund* *հունդ* Same; *χul* *խուլ*, taub; *łuh* Floh, *լու (lû)*; *muγ* Maus, *մուկն (mûkn)*; *muχ* *մուխ* Rauch; *mur* *մուր*, Kohle; *muth* *մութ*, dunkel; *munč* stumm, *մունջ (mûndž)*; *Nuš* (ein Zuname), vgl. *նուշ (nuš)*; *puk* Schnee, *բուք (bûkh)*; *pun* ganz, *բուն (bûn)* Stamm; *purt* Flaum, *բուրդ (bûrd)*; *pušt* Blase, *բուշտ (bûšt)*; *phur* Ofen, *փուռ (phûr)*; *sud* Lüge, *սուտ (sût)*; *-sun* *սուն* in *er-sùn* dreissig, *khar-sùn* vierzig u. s. w. *sur* *սուր*, scharf; *surp* heilig, *սուրբ (sûrb)*; *šukh* *շուք*, Schatten; *šun* *շուն*, Hund; *tukh* ihr, *դուք (dûkh)*; *tur* Thür, *դուռն (dûrn)*; *ustr* Tochter, *դուստր (dûstr)*; *thuχth* Buch, Brief, *թուղթ (thûlth)*;

thur Schwert, բուր; — *budùg* Topf, պուտուկ *(pûtûk); bužanelù* nähren, բուծանել *(bûcanel); çûχà* Tuch, չուխայ *(çûχaj); dzudzłù* Amme, vgl. ծուծ *(cûc)* Saugen; *khunełù* schlafen, vgl. քուն *(khûn); Hugàs,* Ղուկաս, *Lûkas.*

abûr Grütze, ապուր *(apûr); ambùr* stark, ամուր *(amûr); anùn* Name, անուն *(anûn); anasùn* Vogel, անասուն *(an-asûn); astudzù,* gen. dat. zu *astvàdz* Gott, vgl. աստուած *(astûac),* gen. աստուծոյ *(astûcoj); ašùnkh* Herbst, աշուն *(ašûn); gagùγ* weich, կակուղ *(kakûł);* *gangùn* Ellenbogen, կանգուն *(kangûn); ganùχ* früh, կանուխ *(kanûχ);* *gorùng* Ferse, կրունկ *(krûkn); Kałust* (ein Name), գալուստ *(galûst)* Ankommen; *madzùn* sauere Milch, մածուն *(macûn); Manùg* (ein Name), vgl. մանուկ *(manûk)* Knabe; *ohùng* Nagel, եղունգն *(elûngn);* *phajłùm* Blitz, փայլում *(phajlûmn); sirùn* Liebe, սիրում *(sirûmn);* *skesùr* սկեսուր Schwiegermutter, *tadùm* Arbeit, դատում *(datûmn);* *thagùm* Begräbniss, թաղում *(talûmn); vadùš* mager, վատուժ *(vatuž);* *vaγuçù* alt, վաղուց *(valûç); žoγovùrt* Parochie, ժողովուրդ *(žolovûrd);* zahlreiche Abstracta auf *-uthùn,* wie *dzeruthùn* Alter, ծերութիւն *(cerûthiun), ohormuthùn* Barmherzigkeit, ողորմութիւն *(olormûthiun)* u. dgl. Verbalbildungen, wie Praes. *gi-desnùm* ich sehe; *gi-sorveçnùm* ich lehre, Perf. *sorveçuçìłim* ich habe gelehrt; *gi-medzçunùm* ich erziehe, *medzçuçìłim* ich erzog; 2. sing. *gi-desnùs, gi-sorveçnùs, gi-medzçunùs* u. s. w.

c) im Auslaute *tu* du, դու *(dû); ergù* zwei, երկու *(erkû); gudzù* Branntwein, կծու *(kcû)* scharf, sauer; *łizù* Zunge, լեզու *(lezû); thuthù* sauer, թթու *(ththû); arči-karù* Frühling, vgl. գարուն *(garûn); džadù* Hexe, vgl. ձատուկ *(dzatûk); herù-s* voriges Jahr, հերու *(herû);* Praes.: *gi-desnù* er sieht, *çi-m desnù* ich sehe nicht, *çi-s desnù* u. s. w.

1) Poln.-armen. *u* = cl. *ŋ (oj).*

a) im An- und Inlaute: *už* Kraft, ոյժ *(ojž); gur* blind, կոյր *(kojr); khur* Schwester, քոյր *(khojr); łus* Licht, Tag, լոյս *(lojs); pun* Nest, բոյն *(bojn); anùš* Geschmack, անոյշ *(anojš); gabùd* blau, կապոյտ *(kapojt); ongùz* Nuss, ընկոյզ *(ənkojz); sorvùtkh* Lehre, սովորոյթ *(sovorojth); zurùçkh* Gespräch, զրոյց *(zrojç); Andzułowski* (ein Name) vgl. անձնոյլ *(an-cojl)* nicht träge.

b) im Auslaute: gen., dat., sing. *astudzù,* աստուծոյ *(astûcoj); martù(n),* մարդոյ *(mardoj); dzaχù* zum Verkauf, ծախոյ *(caχoj); herù* weit, հեռոյ *(heŕoj);* Inf. auf *-lu,* wie *udelù* essen, ուտելոյ *(ûteloj),* also eigentlich: zum Essen; *dalù* geben, gen., dat. տալոյ *(taloj);* auch als Substantivum *udelù* das Essen, u. dgl.

3) Poln.-armen. *u* = cl. իւ *(iu),* եւ *(eu): hut* feucht, հիւթ *(hiuth); huselù* flechten, հիւսել *(hiusel); arùn* Blut, արիւն *(ariun); harùr* hundert, հարիւր *(hariur); alùr* Mehl, ալեւր *(aleur),* ալիւր *(aliur); u* und, եւ *(eu).* Das Suffix *-uthùn* (*-ûthiun*) lautet *-uthùn* (vgl. oben unter *i)* 3), selten und vielleicht nur unter dem Einflusse der Kirchensprache *-uthùn.*

4) Poln.-armen. *u* vertritt das cl. ով *(ov)* in den Namen *Usèph,* Յովսեփ *(Jovsepos); Musesowicz,* vgl. Մովսէս *(Movsês).* Dem cl. *a* entspricht es in *ardusùnkh* Thräne, vgl. արտասուք *(artasûkh),* pl. zu արտօսր *(artôsr) žum* in, *ni-žùmzs* damals, zu dieser Zeit, vgl. յ այն ժամ *(j ajn žam),* nach ժամ *(žûm).* Im Worte *ulùr* Adler, scheint es dem cl. *o* zu entsprechen, vgl. որոր *(oror)* Habicht; ebenso in *tfur* Enkel, թոռն *(thoŕn), s-khug* dein, vgl. քո *(kho).* Dem cl. *e* entspricht es vielleicht in *hakùst* Kleid, vgl. զգեստ *(z-gest); oγùγ* Gehirn, ուղեղ *(ûłeł); Bajburtki* (ein Name) vgl. Բայբերդ *(Bajberd),* wohl unter dem Einflusse des türk. *Bajburth.* Einem *i* entspricht das poln.-armen. *u* in *avulelù* kehren, vgl. ափիլ *(avilel).* In *nu-sùn* neunzig, scheint es sich aus dem Stimmton des Nasalen entwickelt zu haben, vgl. ինն-սուն *(inn-sûn).*

5) Der Vocal *u* erscheint in den zahlreichen späteren Entlehnungen, wie z. B. türk. *bur* grau, *džuvt* Paar, *jurt* Wiese, Boden; *sunč* Schuld, *sus* still; *burčùχ* Erbsen, *ǯubùχ* Ruthe, *ǯurùg* schlecht, *dušmùn* Feind, *džuhùd* Jude, *gunù* Bettdecke, *kutùs* Quaste, *Kutlubej* (ein Name), ein glücklicher Fürst; *lulù* Pfeife, *Murat* (ein Name), *Nurbeg* (ein Name), *šurvù* Suppe; *kozlùkh* Augengläser, *łoχum* Zwieback, *zangù* Steigbügel; — rumän. *džug* Joch, *džunk* Stier, *jut* schnell, zornig; *prund* Schotter, *džuruìt* schwören, *kumùn* Gedanke, *kumnùt* Schwäher, *kurtùn* Palast, *mundzùl* ein Füllen, *plutù* Floss, *sulù* Schusternadel, *urìt* hässlich, *uskuĺì* Flachs, *unturù* Schweinfett,

furkulicà Gabel, *Łupulak* (ein Name); *Negrusz, Negustor; počùm* Stamm; — poln.-ruthen. *krub* Ofen, *kruk* Rabe, *pluh* Pflug, *tup* stumpf; *bułkà* Semmel, *burjàn* Gras, *bużèn* geräuchertes Ziegenfleisch, *čudnìk* lächerlich, *hucùł* ein Huzule, *husàk* Gänserich, *krupà* Graupe, *kułàk* Faust, *kukurùdz* (türk.) Mais, *Kuťèr* Stadt Kuty, *puškà*, Flinte, *ščupàk* Hecht, *truχàn* Truthahn, *krečùn* Weihnachten, *łancùχ* (Lehnzug) Kette; *Łowčuk* (ein Name), *obrùs* Tischdecke, *oγùs* Hafer, *pastùχ* Hirt; *huselnicà* Raupe, *muraškà* Ameise; latein. Monatsnamen *Hunvàr* Jänner, *Hunìs* Juni, *Hułìs* Juli.

6) Poln.-armen. *u* wird ausserhalb der letzten Silbe gewöhnlich zu *ɔ* geschwächt, z. B. *čur* Wasser, pl. *čirjèr; dun* Haus, pl. *dɔńèr; šun* Hund, pl. *šɔńèr; pun* Nest, pl. *pɔńèr; muχ* Rauch, pl. *mɔχèr; gud* Korn, pl. *gɔdèr; hund* Same, pl. *hɔndèr; purt* Flaum, pl. *pɔrťèr; pušt* Blase, pl. *pɔšťèr; kurč* Anzug, Kleid, pl. *kɔrčer; muγ* Maus, pl. *mɔγńèr; gangùn* Ellenbogen, pl. *gangɔnńèr; anùn* Name, pl. *anɔńèr; çubùχ* Ruthe, pl. *çubɔχńèr;* zu *Džuhùt* Jude, ist sogar pl. *Džɔvtńèr,* adverb. *džɔvtnàk* jüdisch. In der classischen Sprache fällt bekanntlich in diesem Falle *û* aus, und *oj* wird zu *û* (Hübschmann, *Armen. Stud.*, 1, 57), z. B. *կուտ (kût)*, gen. *կտոյ (ktoj)*, vgl. oben *gud; բոյն (bojn)*, gen. *բունոյ (bûnoj)*, vgl. oben *pun.* — Im poln.-armen. *χortełù* verbessern, und *χɔrgelù* schicken, scheint ein anlautendes *û* abgefallen zu sein, vgl. cl. *ուղղորդ (ûłłord)* gerade, *ուղարկել (ûłarkel);* in manchen anderen Dialecten fehlt es ebenfalls, z. B. nach *խորհել (χorthel), խրկել (χrkel);* vulg. *ղրկել* Cirb. 739.

Secundär scheint sich ein *u* zu entwickeln zwischen zwei anlautenden Consonanten, z. B. *gudzù* Branntwein, vgl. *կծու (kcû)* bitter; *džundžułùχ* Sperling, *ճնճղուկ (čnčłûk); šušùkat* lispeln, vgl. *շշուկ (ššûk); sundùk* Kiste, *սնտուկ (sntûk),* vgl. aber türk. *sundùk; Tutum* (ein Name), vgl. *դդում (ddûm)* Kürbis; *thuthì* sauer *թթու (ththû); zurùçkh* das Gespräch, *զրոյց (zrojç).* In *gorustagàn* verlassen, haben wir sogar in einer mittleren Silbe ein *u,* welches der classischen Sprache fehlt, vgl. *կորստական (korstakan)* neben *կորուստ (korûst)* Verderben.

Dem cl. *ու (ûa)* entspricht im Poln.-armen. *va, ɔva, uva* und sogar *uja,* z. B. *astvàdz* Gott, *աստուած (astûac); gɔçvàckh* Anfang,

կցուած (*kçûac*); *lъvanalù* waschen, լուանալ (*lûanal*); *çuvàn* Schnur, շուան (*çûan*); *džujàp* Antwort, ջուապ (*džûap*); vgl. auch *luh* Floh, pl. *luvjèr*, cl. լու (*lû*), gen. լուոյ (*lûoj*).

Poln.-armen. *dzaruthìn* Dienst, *išχuthìn* Kühnheit, sind von kürzeren Stämmen gebildet, als cl. ծառայութիւն (*caṙajûthiun*), իշխանութիւն (*išχanûthiun*).

ъ.

Dieser dunkle Halbvocal von unbestimmbarer Qualität ist im Polnisch-Armenischen sehr allgemein. Er vertritt häufig alle fünf bisher besprochenen Vocale, nämlich *a, e, o, i, u,* besonders wenn sie ausserhalb der letzten Silbe zu stehen kommen. In der classischen Sprache steht ը (*ъ*) nur manchmal für *i* und *u* in nicht letzter Silbe. Es findet sich auch in den späteren Entlehnungen, wo es ebenfalls verschiedene Vocale vertritt. Secundär scheint es sich zu entwickeln besonders oft zwischen zwei anlautenden Consonanten.

1) Poln.-armen. *ъ* wechselt mit *a*, z. B. *gath* Milch, *gъthelù* melken, vgl. կթել (*kthel*); *vastàg* Gewinn, *vastъgelù* gewinnen, vgl. վաստակել (*vastakel*); *hasъràk* Mitte, հասարակ (*hasarak*); *tadъstàn* Amt, դատաստան (*datastan*); *haskъnalù* verstehen, հասկանալ (*hasḳanal*); *hasъnnelù* reif werden, հասանել (*hasanel*); *pъrnelù* halten, բառնալ (*baṙnal*), vgl. *a)* 5).

2) Poln.-armen. *ъ* wechselt mit *e*, z. B. *χelkh* Verstand, *χъlkòv* verständig; *aśèγ* Nadel, pl. *asъγńèr*, vgl. ասեղն (*aseλn*), gen. ասղան (*asλan*); *akъstàn* Weintrauben, vgl. այգեստան (*ajgestan*) und *phošestàn* (pl. zu *phošì* Staub); *ohormъlì* barmherzig, ողորմելի (*oλormeli*); *medzçъnelù* erziehen, *verçъnelù* aufheben, neben *gъpcenelù* kleben, wechseln mit *u*, vgl. praes. *gi-medzçunùm, gi-verçunùm, gi-gъpcunum;* vgl. sonst *e)* 8), *i)* 5).

3) Poln.-armen. *ъ* wechselt mit *o*, z. B. *vorp* Waise, pl. *vъrpjèr*, vgl. որբ (*orb*), gen. որբոյ (*orboj*); *oròg* Spinnstock, pl. *orъgńèr;* umgekehrt: *vъd* Fuss, pl. *odvъńèr*, vgl. ոտն (*otn*), gen. ոտին (*otin*); *vъr* das Hintere, gen. dat. *orùn*, vgl. ոռ (*oṙ*), gen. ոռի (*oṙi*); oder immer *ъ*: *vъr* welcher, pl. *vъrònkh*, որ (*or*), gen. որոյ (*oroj*); *sъχ* Zwiebel, pl. *sъχèr*, vgl. սոխ (*soχ*), gen. սոխոյ (*soχoj*); ebenso *fъd* Duft, հոտ

(hot); mɔm Wachs, *մոմ (mom); nɔr* neu, *phɔr* Bauch *tfɔr* Enkel, *athɔr* Sessel, *polɔr* ringsum, *salɔr* Pflaume, *sɔχtɔr* Knoblauch; *fɔrt* Kalb, *bɔrd* Nabel, *okɔrd* Frosch, *pɔχg* Rettig; *χɔrùgn* tief, vgl. *խոր (χor)*, vulg. *խորուկ (χorûk)* Čax. nach. *խորունկ (χorûnk)*. Ueber *ċɔr* neben *ċɔr* und *ċor* (trocken) vgl. *o)* 5).

4) Poln.-armen. *ɔ* wechselt mit *i*, z. B. *mis* Fleisch, pl. *mɔśèr*, vgl. *միս (mis)*, gen. *մսոյ (msoj)*; *gosîk* Schuh, pl. *gošɔkńèr*, vgl. *կօշիկ (kôšik)*, gen. *կօշկի (kôški)*; *khɔrdìnkh* Schweiss, vgl. *քիրտն (khirtn)*, gen. *քրտան (khrtan)*; *kɔšèr* Nacht, *գիշեր (gišer)*; *abrɔšùm* Seide, *ապրիշում (aprišûm)* neben *ապրշում (apršûm)*; *lɔzelù* lecken, *լիզել (lizel)*; *handɔbelù* begegnen, *հանդիպիլ (handipil)*; seltener in der letzten Silbe, z. B. *bɣɔndz* Kupfer, *պղինձ (plindz)*; *bašχɔš* Geschenk, Gabe, *բաշխիշ (bašχiš)*; sonst vgl. *i)* 5).

5) Poln.-armen. *ɔ* wechselt mit *u*, z. B. *muχ* Rauch, pl. *mɔχèr*, vgl. *մուխ (mûχ)*, gen. *մխոյ (mχoj)*; *gangùn* Ellenbogen, pl. *gangɔnńèr*, vgl. *կանգուն (kangûn)*, gen. *կանգնոյ (kangnoj)*; *Džuhùt* Jude, pl. *Džɔvtńèr*; *mɔštaχ* Pelz, vulg. *մուշտակ (mûštak)*; selten in der letzten Silbe, wie *gɔdɔm* Stück, *կտրումն (ktrûmn)*. In *arɔdùr* Handel, entspricht *ɔ* dem cl. *eu*, vgl. *առևտուր (aṙ-eu-tûr)*. Das Wort *pɔlçɔnelù* zerstören entspricht dem cl. *փլուցանել (phlûçanel)*; praes. *gi-pɔlçunùm*, perf. *pɔlçuçìlim*, *çɔçnelù* zeigen, praes. *gi-çuçnùm*, vgl. oben 2) und sonst *u)* 6).

6) Im Anlaute erscheint *ɔ* gewöhnlich in Verbindung mit Nasalen und Liquiden, z. B. *ɔndrelù* wählen, *ընտրել (ɔntrel)*; *ɔngerelù* helfen, *ընկերել (ɔnkerel)*; *ɔnnelù* fallen, *անկանիլ (ankanil)*; *ɔndzajelù* geboren werden, *ɔndì* wie, *ɔrìnd* schön, vulg. *ըրինա* Čax. Das Wort *ɔnčnelù* absteigen ist ohne Zweifel mit *ունջ (ûndž)* der untere Theil, gen. *ընջոյ (ɔndžoj)* in Zusammenhang; daneben gibt es in der classischen Sprache ein Wort *իջանել (idžanel)* absteigen. Prothetisch scheint *ɔ* zu sein in *ɔlìnk* voll, vgl. *լի (li)*, nach. *իլինք (ilinkh)*. Es erscheint auch im Anlaute mancher neueren Fremdwörter, wie *ɔntrèg* ganz, rumän. *întreg (integer)*, *ɔrzì* ein Ruthene, *ɔrznàk* ruthenisch.

Im Auslaute wird ein unbetontes *ɔ* sehr oft angehängt an die consonantisch auslautenden Nomina als ein Artikel. Die Nominativform mit einem angehängten *ɔ* fungirt oft als Locativus, z. B. *žàm-*

in der Kirche, *Kutèrъ* in Kuty. Sonst ist ein unbetontes ъ im Auslaute vernehmbar an Stelle des cl. *n* bei den Wörtern, die auf zwei oder mehrere Consonanten enden, wie z. B. *òχtъ* sieben, *եթն (euthn); ìnъ* neun, *ինն (inn); dàsъ* zehn, *տասն (tasn),* analogisch auch *ùthъ* acht, vgl. *ութ (ûth);* dann *inkhъ* er, *ինքն (inkhn), kakhàtъ* Gipfel, *գագաթն (gagathn)* und andere. — Betontes ъ erscheint manchmal im Auslaute im Wechsel mit *i,* z. B. *ъndò* neben *ъndì* wie.

7) Der Vocal ъ kommt auch in den späteren Entlehnungen vor, wie z. B. türk. *χъjàr* Gurke, *χъsmàth* Glück, vgl. arab.-türk. *kъsmét; kъnàr* Ufer, pers.-türk. *kenar; mъskhìn* armer Teufel, arab.-türk. *miskin; sъhàt* Stunde, arab.-türk. *sa'at; šъrbùška* neben *šurvà* Suppe; *bazъrgàn* Kaufmann: *japъndžà* Mantel; — rumän. *kъràr* Pfad, *mъskerìt* tadeln, *mъcà* Katze, *nъmà* nur, rumän. *numai (non magis); pъrъ̀v* Bach, *skъpъràt* Feuer schlagen, *zgrъčìt* geizig; slav. *bъravù* Bohrer *grъmàd* Haufe, *pъstr* Forelle und andere.

8) In mehreren Wörtern haben wir im Polnisch-Armenischen zwischen zwei anlautenden Consonanten ein ъ, wo in der classischen Sprache kein Vocal zu ersehen ist, z. B. *cъmèr* Winter, vgl. *ձմեռն (dzmeřn); χъmèr* Teig, *խմոր (χmor); χъndzъr* Apfel, *խնծոր (χncor); gъnìg* Frau, **կնիկ (knik); šъnìg* Hündchen, *շնիկ (šnik); phъnthì* hässlich, *փնթի (phnthi); χъràd* Rath, *խրատ (χrat); gъràg* Feuer, *կրակ (krak); gъrìv* Hader, Zank, *կռիւ (křiu); gъrùng* Ferse, *կրուկն (krûkn); sъrdìd* zornig, *սրտեայ (srteaj),* vulg. *սրտոտ (srtot)* Čax.; *kъrìč* Feder (zum Schreiben), *գրիչ (grič); kъlχavòr* Haupt-, *գլխաւոր (glχavor); lъmàn* Wahrheit, *լման (lman); mъdełkh* Untergang (der Sonne) und *mъdìkh* Wache, vgl. *մուտ (mût)* Eingang, gen. *մտի (mti); mъgràd* Scheere, *մկրատ (mkrat); mъχìč* Pfeife, vgl. *մուխ,* gen. *մխոյ (mχoj); dъγà* jung, *տղայ (tλaj); gъçvàckh* Anfang, *կցուած (kçûac); gъdàv* Leinwand, *կտաւ (ktau); gъdrìdž* Junggeselle, *կտրիջ (ktridž); gъdъm* Stück, *կտրումն (ktrûmn); kъdàg* Mütze, *գտակ (gtak); phъsàg* Trauung, *պսակ (psak); sъχtъr* Knoblauch, *խստոր (χstor),* vulg. *սխտոր (sχtor); tъbra-dùn* Schule, vgl. *տպրանոց (tpranoç); vъgà* Zeuge, *վկայ (vkaj).* — Verba: *χъmełù* trinken, *խմել (χmel); dzъnełù* gebären, vgl. *ծնանիլ (cnanil); χъndałù* sich freuen, *խնդալ (χndal); χъndrełù* bitten, *խնդրել (χndrel);*

kɔnałù gehen, գնալ *(gnal)*; *kɔnelù* kaufen, գնել *(gnel)*; *pɔndrełù* fragen, vulg. փնտրել *(phntŕel)* Čax.; *tɔnelù* legen, դնել *(dnel)*; *kɔrelù* schreiben, գրել *(grel)*; *pɔrtelù* schneiden, բրդել *(brdel)*; *sɔreçnelù* schärfen, vgl. սրել *(srel)*; *thɔrelù* fliegen, vgl. թռչիլ *(thŕçil)*; *thɔrčelù* nass machen, թրջել *(thrdžel)*; *łɔdzelù* einspannen, լծել *(lcel)*; *łɔnelù* schütten, giessen, füllen, լնուլ *(lnûl)*; *łɔselù* hören, լսել *(lsel)*; *mɔnałù* bleiben, մնալ *(mnal)*; *mɔrelù* gehorchen, vulg. մռել *(mŕel)*; *mɔtkhelù* denken, vgl. միտ, gen. մտի *(mti)*; *nɔstelù* sitzen, նստիլ *(nstil)* *çɔçvelù* sich zeigen, ցցուել *(ççûel)*; *dzɔdzelù* saugen, ծծել *(ccel)*; *dzɔχelù* räuchern (mit Weihrauch), ծխիլ *(cχil)*; *χɔdzbelù* säumen, խծպել *(χcpel)*; *gɔdzgelù* zusammenrollen, կծկել *(kckel)*; *gɔthelù* melken, կթել *(kthel)*; *kɔdnelù* finden, vgl. գտանել *(gtanel)*; *khɔšelù* jagen, treiben, քշել *(khšel)*; *phɔçelù* singen, spielen, փչել *(phçel)*; *phɔdtelù* faulen, vermodern, փտել *(phtel)*; *abɔsperelù* befehlen, ապսպրել *(apsparel)* und andere. — Selten erscheint ein ɔ zwischen zwei auslautenden Consonanten, z. B. *astɔ̀γ* Stern, աստղ *(astł)*; *oskɔr* Knochen, ոսկր *(oskr)*; *vɣɣç* lebendig, ողջ *(ołdž)*. Es ist hier noch zu bemerken, dass in mehr als zwei Dritteln der Fälle einer von beiden Consonanten, zwischen welchen ein ɔ erscheint, eine Liquida oder Nasal ist.

y.

Der Vocal *y* = slav. ы kommt im Polnisch-Armenischen nur in den slavischen Lehnwörtern vor, z. B. *žyłà* Ader, *šynkà* Schinken, *skrypkà* Geige, *młynivkà* Mühlwasser, *połycà* Schrank, *vyvirkà* Eichhörnchen u. dgl. Unter dem Einflusse des Slavischen lautet manchmal auch das armen. *i* als *y*, besonders in den Personen- und Familiennamen, z. B. *Rypka*, Kosename für Հրիփսիմէ *(Hriphsimê)*, wohl durch die Angleichung an das poln.-ruthen. *rybka* (Fischchen); *Avedyk*, vgl. աւետիք *(avetikh)* gute Nachricht; *Zadykiewicz*, vgl. զատիկ *(zatik)* Ostern; *Mardyrosiewicz*, vgl. մարտիրոս (μάρτυρος) und andere.

Diphthonge.

Das Polnisch-Armenische hat die classischen Diphthonge fast nur im Inlaute vor den Vocalen bewahrt; vor den Consonanten und im

Auslaute sind die armenischen Diphthonge meistentheils zu Monophthongen geworden, und nämlich; *ai* zu *a* und *e*, vgl. *a)* 2), *e)* 4) — *oi* zu *u*, vgl. *u)* 2) — *au* zu *ô* (wie in der späteren classischen Sprache), vgl. *o)* 2) — *eu* zu *o*, *u*, vgl. *o)* 3, *u)* 3) — *iu* zu *u*, *i*, *e*, vgl. *u)* 3), *i)* 3), *e)* 5) — *ea* zu *je*, *i*, *a*, vgl. *e)* 3), *i)* 3), *a)* 3). — Die Zahl der Wörter, in denen Diphthonge vor Consonanten und im Auslaute erscheinen, ist nicht so gross; wir nennen folgende:

aj: hajnàk (adverb.) armenisch, wohl aus dial. *հայնակ (hajenak)*, Ajd. i. 163, ii. 129, *hajlì* Spiegel = *հայելի (hajeli)* Spiegel; *phajlùm* Blitz, *փայլում (phajlûmn)*; *majragàn* mütterlich, *մայրական (majrakan)*; *Haj* ein Armenier, *հայ (haj)*; Lehnwörter, wie *maj* Monat Mai, *małàj* Hirse;

oj: hujs Hoffnung, *յոյս (jojs)* mit einer Verschiebung zu *uj*; Lehnwörter, wie *soj* (türk.) Geschlecht, Familie; *inçòj* wie, was für ein;

au: haunełù gefallen, vgl. *հաւանիլ (hauanil)*; *haugìd* das Ei, vgl. *հաւ (hau)*, nach. *հաւկիթ (havkith)*; *çau (çav)* Schmerz, *ցաւ (çau)*; *hau (hav)* Henne, *հաւ (hau)*; *nau (nav)* Schiff, *նաւ (nau)*; *gədàu (gədav)* Leinwand, *կտաւ (ktau)*; *hałàu (hałav)* Rock, *հալաւ (halau)*; ebenso lautet heute *χaγàu (χaγàv)* still, ruhig, *խաղաղ (χałał)*. In *aγvenìkh* Taube, entspricht dem cl. *au* (vgl. *աղաւնի*, *alauni*) ein *ve*, richtiger wohl *vɔ*, vgl. vulg. *աղվնի (aγvɔni)* Čax.

iu: gərìv Zank, Hader, *կռիւ (krîu)*;

eu: hjèukh Athem, pl. *heukhèr, հևք (heukh)*; *thetèv* leicht, *թեթեւ (thetheu)*; ebenso *parièv (parièu)* zum Heil; *բարեաւ (bareau)*; *derjèu* Blatt, pl. *derevnèr*, vgl. *տերեւ (tereu)*;

ea: als *ia*, z. B. *Sanusian* (ein Name), dat. sing. *dzeruthiàn*, *ծերութեան (cerûthean)*; als *ie*, z. B. *Angerienc, Moχienc* Մողեանց *(Mołeanç), Gognienc, Pufienc.*

Das auslautende *ov* wird im Polnisch-Armenischen sehr oft als Diphthong *ou* gesprochen, z. B. *dzou (dzov)* Meer, *ծով (cov)*; *gou (gov)*, *կով (kov)* Kuh; *hòu (hov)* Kühle, *հով (hov)*; *pardu (pardv)* gut, und alle Instrumentale, wie *martòu (martòv)* *մարդով (mardòv)*, *žamòu (žamòv)*, pl. *žameròu (žameròv)* u. dgl.

Vor Vocalen muss der zweite Bestandtheil des Diphthongen consonantisch werden, also *aj*, z. B. *Hajèr* (plur.) die Armenier, *najełù* schauen, suchen, *նայիլ (najil); gajant* Unterwelt, *կայան (kajan); vrajèn* von oben, vgl. *վերայ (veraj); Horajenc* (ein Name), vgl. *յօրայ (jôraj); vrgajuthìn* Zeugniss, *վկայութիւն (vkajûthiun); jergà* Ordnung, Sitte, instr. *jergajòv*, u. dgl. — *av: çavełù* schmerzen, *ցաւել (çauel); havìg* kleine Henne, *հաւիկ (hauik); havàd* Glauben, *հաւատ (hauat); haviđàn* ewig, *յաւիտեան (javitean)* und andere. — *ev: hevałù* athmen, *հեւալ (heual);* — *ov: herovàn* vorjährig, vgl. *հերու (herû)* voriges Jahr; — *iv: hivànd* krank, *հիւանդ (hiuand).* Das *j* im Imperfectum: *gi-perejì, g-aynajì, gi-thoγujì* u. dgl. scheint nur hiatustilgend zu sein, es ist auch nicht immer deutlich hörbar, vgl. cl. *բերէի (berêi), ալայի (alaji), թողուի (tholûi).* Secundär sind *j* und *v* wahrscheinlich auch in *džujàp* Antwort, und *çuvàn* Schnur, vgl. *ջուապ (džûap), ցուան (çûan).*

Consonantismus.

A) Explosivlaute.

1. Tenues *p, t, k* entsprechen meistentheils den classischen Mediae *b, d, g,* seltener den classischen Aspiratae *ph, th, kh,* sowie den classischen Tenues *p, t, k.* In den späteren Entlehnungen entsprechen sie gewöhnlich den Lauten *p, t, k* der betreffenden Sprachen.

p.

1) Poln.-armen. *p* = cl. *b.*

a) Im Anlaute: *paç* offen, *բաց (baç); pan* Ding, Arbeit, *բան (ban)* Wort; *pat* Ente, *բադ (bad); puk* Schnee, *բուք (bûkh); pun* Nest, *բոյն (bojn); pun* ganz, *բուն (bûn)* Stamm, Ende; *parc* Polster, *բարձ (bardz); parcr* hoch, *բարձր (bardzr); parkh* Dank, *բարք (barkh); purt* Flaum, Wolle, *բուրդ (bûrd); pušt* Blase, *բուշտ (bûšt); pχg* Rettig, *բողկ (bołk); prindz* Reis, *բրինձ (brindz);* — *pagłà* Bohne, *բակլայ (baklaj); Pachneban* (ein Name), vgl. *բաղանիք (bałanikh)* Bad; *pałinkh* Schlüssel, *բանալի (banali); pambàg* Baumwolle, *բամբակ (bambak); paràg* dünn, *բարակ (barak); paregàm* Freund, *բարեկամ (bare-*

kam); parì gut, *բարի (bari); parnàl* Lager, Magazin, *բառնալ (baṙnal); peràn* Mund, *բերան (beran); pobìg* barfuss, vgl. *բոկ (bok); polòr* ringsum, *բոլոր (bolor); pɔrnelù* fangen, halten, vgl. *բառնալ (baṙnal)* aufheben; *pɔrtelù* schneiden, *բրդել (brdel); panałù* öffnen, *բանալ (banal); pažnelù* absondern, *բաժանել (bažanel); perelù* tragen, *բերել (berel); p* erweicht zu *pj: pjem* Altar, pl. *pemjèr, բեմ (bem); pjert* Hof, pl. *perțèr, բերդ (berd)* Burg, Schloss.

b) Im Inlaute: zwischen den Vocalen oder in Verbindung mit Liquiden und Nasalen, z. B. *aχpàr* Bruder, *եղբայր (elbajr); hopàr* Onkel, *հօր եղբայր (hôr elbajr)*, agul. *հէրբար (hêrbar)*, Patk. 42; *harpelù* sich besaufen, *արբենալ (arbenal); hampirelù* ertragen, dulden, *համբերել (ham-berel); šapàth* Woche, *շաբաթ (šabath); urpàth* Freitag, *ուրբաթ (ûrbath); parparuthìn* Festlichkeit, vgl. *բարբառ (barbaṙ)* Wort, Rede; *χapelù* betrügen, *խաբել (χabel); Apriham* neben *Abraham.*

c) Im Auslaute: *amp* Wolke, *ամբ (amb)* und *ամպ (amp); surp* heilig, *սուրբ (sûrb); vorp* Waise, *որբ (orb); Hagòp, Յակոբ (Jakob);* pl. *ampjèr,* gen. *amperùn* u. s. w.

2) Poln.-armen. *p* = cl. *ph,* nur in wenigen Wörtern, wie: *pɔłelù* einstürzen, vgl. *փլանիլ (phlanil); pɔłçɔnelù* zerstören, vgl. *փլուցանել (phlûçanel); pɔndrelù* fragen, vulg. *փրնտռել (phɔntṙel)* Čax. — *šapthalùn* Pfirsiche, *շափալուն (šaphalût); Hopka, Rypka* (ein Kosename), *Հռիփսիմե (Hṙipheimê).*

3) Poln.-armen. *p* = cl. *p* in der Lautgruppe *sp,* z. B. *spanelù* tödten, *սպանանել (spananel); Spendowski* (ein Name), vgl. *սպանդ (Rauthe); Kaspar, Գասպար (Gaspar); abɔsperelù* befehlen, *ապսպարել (apsparel).*

4) Zu den späteren Entlehnungen, in denen ein *p* erscheint, gehören z. B. *pič* Bastard, *pazevènk* falsch, die Namen *Passakas, Patlach, Pencar, Pilaf; dapçùn* Bett, *japɔndžà* Mantel; — rumän. *pintìn* Sporn, *pjałà* Glas, *počùm* Stamm, *podìš* Fläche, Ebene; *pojelù* warten, *portà* Thor, *płutà* Floss; *prund* Schotter, *pɔrɔv* Bach, *pɔzìt* sorgen; *jepùr* Hase, *Łupulak* (ein Name), *oprìt* aufhalten, *skɔpɔràt* Feuer schlagen; lateinischer Monatsname *septembèr;* — poln.-ruthen. *paćorkà* Koralle, *pančoχà* Strumpf, *pidłohà* Fussboden, *pisòk* Sand, *plamà*

Flecken, *pluh* Pflug, *polèn* Wermuth, *polomìń* Flamme, *połòt* jäten, *połovìk* Habicht, *puhàč* Uhu, *puškà* Flinte, *pɔstr* Forelle; *krupà* Graupe, *skrypkà* Geige; *cap* Bock, *tup* stumpf, *snop* Garbe.

t.

1) Poln.-armen. *t* = cl. *d*.

a) Im Anlaute: *ta* dieser, տա *(da)*; *tar* Berg, տար *(dar)*; *ter* noch, տեր *(deř)* jetzt; *tu* du, դու *(dû)*; *tur* Thür, դուռն *(dûrn)*; *tašt* Feld, դաշտ *(dašt)*; *tustr* Tochter, դուստր *(dûstr)*; *tanàg* Messer, դանակ *(danak)*; *teyìn* gelb, դեղին *(delin)*; *tem-łùs* Morgenröthe, *timàç* vor, gegenüber; vgl. դէմ *(dêm)* Gesicht, gen. դիմի *(dimi)*; *tercàn* Faden, դերձան *(derdzan)*; *tikàł* Löffel, դրգալ *(drgal)*; *tižàr* schwierig, դժար *(d-žar)*; *traçìn* Nachbar, դրացի *(draçi)*; *Tutum* (ein Name) vgl. դդում *(ddûm)* Kürbis; *tadełù* arbeiten, դատիլ *(datil)*; *tarnałù* zurückkehren, դառնալ *(darnal)*; *timanałù* erdulden, դիմանալ *(dimanal)*; *tɔnełù* legen, stellen, դնել *(dnel)*, partic. *tɔràdz* aufgestellt, vgl. դիր *(dir)*, gen. դրի *(dri)* und andere.

b) Im Inlaute meistens nach *r*, z. B. *artar* richtig, արդար *(ardar)*; *kartałù* lesen, կարդալ *(kardal)*; *vartabjèd* Erzbischof, վարդապետ *(vardapet)* Doctor; *Wartan* (ein Name), Վարդան *(Vardan)*; *vartenìkh* Rose, վարդ *(vard)* Rose; *χortełù* verbessern, vgl. ուղղել *(ûłłord)*; *ortì* Sohn, որդի *(ordi)*; *ertvɔnałù* schwören, vgl. երդնուլ *(erdnûl)*; *pɔrtełù* schneiden, բրդել *(brdel)*; dann *χɔχtɔvełù* ertrinken, խեղդիլ *(χeldil)*; *Tutum*, vgl. դդում *(ddûm)*.

c) im Auslaute ebenfalls meistens nach *r*, z. B. *mart* Mensch, մարդ *(mard)*; *pjert* Burg, Hof, բերդ *(berd)*; *purt* Flaum, բուրդ *(bûrd)*; *žoγovùrt* Parochie, Gemeinde, ժողովուրդ *(žolovûrd)*; *džamphòrt* der Reisende, ճանապարհորդ *(čanaparhord)*; — gen., dat. *martùn*, pl. *martìkh*, gen. *martikhàç* u. s. w. Vor *e* in der letzten Silbe wird *t* oft erweicht zu *ț*, z. B. pl. *pertȩ̀r*, *purtȩ̀r*, gen. *perterèn*, *purterèn* u. s. w. Neben *ad* dieser, այդ *(ajd)*, haben wir das Pronomen affixum *-t*, *-դ (d)*, z. B. *hremànkhɔt* Sie!

2) Poln.-armen. *t* = cl. *th* findet man in folgenden Wörtern: *gu-tvì* es scheint, vgl. թուիլ *(thûil)*, *Tuman* (ein Name), vgl. թումանեան

(Thovmas); *amȯt* Schande, *ամօթ (amôth)*; *džȯt* Ende, *ծոթ (čoth)*; *hut* feucht, *հութ (hiuth)*; *kakhàtȯ* Gipfel, *գագաթն (gagathn)*; *fȯrt* Kalb, *որթ (orth)*; *oχtȯ* sieben, *եօթն (euthn)*; *aγòtkh* Gebet, *աղօթք (alôthkh)*; *khetvȯdvelù* lausen, *քթհուել (khthûel)*; *phadtelù* umwickeln, *փաթաթել (phathathel)*; *zartȯvelù* erwachen, *զարթնուլ (zarthnûl)*; vielleicht auch *butùk* Klotz, vgl. *բութ (bûth)* schwer, und manche andere Wörter sind hierher zu rechnen.

3) Poln.-armen. *t* = cl. *t*, nur im In- und Auslaute, besonders nach *s* und *š*, z. B. *astvγ* Stern, *աստղ (astl)*; *astvàdz* Gott, *աստուած (astûac)*; *χostovanànkh* Beichte, *խոստ (χost)*, *խոստովանութիւն (χostovanûthiun)*; *χristonà* Katholik, *կրիստոնեայ (Kristoneaj)*; *imastùn* Wahrsager, *իմաստուն (imastûn)*; *istàk* rein, *յստակ (jstak)*; *labestàk* Hase, *նապաստակ (napastak)*; *nȯstelù* sitzen, *նստիլ (nstil)*; *steγdzelù* erschaffen, *ստեղծանիլ (stelχcanel)*; *Hajastàn* Armenien, *tadȯstàn* Amt, *դատաստան (datastan)*; *tustr* Tochter, *դուստր (dûstr)*; *vastàg* Lohn, Gewinn, *վաստակ (vastak)*; *vestùt* berühmt, *վեստ (vest)*; *gorustagàn* verlassen, *կորստական (korstakan)*; — *baštelù* ehren, *պաշտել (paštel)*; *krištàg* Engel, *հրեշտակ (hreštak)*; *mȯštàχ* Pelz, vulg. *մուշտակ (mûštak)*; — *tašt* Feld, *դաշտ (dašt)*; *gušt* Körperseite, *կուշտ (kûšt)*; *pušt* Blase, *բուշտ (bûšt)*; *hast*, *հաստ*, dick, *hakùst* Kleid, vgl. *զգեստ (zgest)*; *Kalust* (ein Name), *գալուստ (galûst) adventio*; — ebenso vor *kh*: *bartkh* Schuld, *պարտք (partkh)*; *mitkh* Gedanke, *միտք (mitkh)*; *betkè* es ist nöthig, vgl. *պէտ (pêt)*, vulg. *պէտք է (pêtkh en)*; ausserdem: *hyèt* mit, *յետ (jet)*, *հետ (het)*; *daχtàg* Brett, *տախտակ (taχtak)*; *sȯχtȯr* Knoblauch, *խոստոր (χstor)*, vulg. *սխտոր (sχtor)*; *g-oktìkh* genug, *օգտիլ (ôgtil)*; *Kajetan*, *Կայէտանոս (Gajêtanos)*; *Aksentowicz*, *Ահքսենտիոս (Ôkhsêntios)* und andere. In *mešt'èγ* Mitte, *մէջ + տեղի (mêdž + teli)*, ist *t* vor *e* in der letzten Silbe erweicht zu *t'*; in *mešteγicèr* der Mittlere, wird es wiederum hart (vgl. oben 1).

Auslautendes *t* in *sandùχt* Leiter, entspricht dem cl. *kh*: *սանդուղք sandûlkh*; dieser Fall ist jedoch ganz vereinzelt. Das Wort *gajant* Unterwelt, hat in der classischen Sprache kein *t* im Auslaute, vgl. *կայան (kajan)* Wohnung.

4) Die Zahl der neueren Lehnwörter, in denen ein *t* erscheint, ist sehr gross. Wir nennen hier folgende: türk. *tabaχarnà* eine Fabrik, *torbà* Sack, *artmàχ* Doppelsack, *Bostàn* (ein Name), *çatàn* Geflecht, *χaftàn* Kaftan, *kutàs* Quaste, *Kutłubej* (ein Name), *Patlach* (ein Name), *Soltan* (ein Name); *adàt* Gebrauch, Sitte, *dart* Wille, *Džuhùt* Jude, *džurt* Paar, *hekiàt* Erzählung, *jurt* Wiese, *kavàt* Kelch, *milàt* Bauer, *Murat* (ein Name), *mъskerìt* tadeln, *sъhàt* Stunde; — rumän. *arutùr* Acker, *kurtàn* Burg, Hof, *Negustor* (ein Name), *pintìn* Sporn, *plutà* Floss, *portà* Thor, *unturà* Schweinfett, *ъntrèg* ganz, all, *bolt* Gewölbe, Kaufladen, *džuruìt* Versprechen, *ferìt* hüten, *grebìt* eilen, [illegible] Schwäher, *oprìt* zurückhalten, *pъzìt* sorgen, *skъpъràt* Feuer schlagen, *suferìt* ertragen, *sufìt* Zimmerdecke, *urìt* hässlich, *zgrъčìt* geizig; — poln.-ruthen. *tup* stumpf, *truχàn* Truthahn, *Kutèr*, gen. [illegible], Stadt Kuty; *łopatà* Schaufel, *łakitkà* Leckerbissen, *makitrà* [illegible], *pastèχ* Hirt, *pъstr* Forelle, *rešetà* Sieb, *retkà* Rettig, *skartèt* [illegible], *stelà* Zimmerdecke, *stol* Tisch, *štukà* Kunst: *aràt* ackern, [illegible] mähen, [illegible] jäten, [illegible] welken; — lateinische Monatsnamen: [illegible] December, [illegible] October, [illegible] September, *okostòs* August, *Mart* März.

k.

[illegible]

kənelù kaufen, գնել *(gnel)*; *kənalù* gehen, գնալ *(gnal)*; *kərelù* schreiben, գրել *(grel)*.

b) Im Inlaute, besonders zwischen den Vocalen oder in Verbindung mit Liquiden und Nasalen, z. B. *akà* Schwanz, ագի *(agi)*; *ekà* Weintraube, այգի *(ajgi)*; *hokì* Seele, հոգի *(hogi)*; *hakùst* Kleid, vgl. զգեստ *(zgest)*; *ikalù* gehen, գալ *(gal)*; *Okostòs*, Ովգոստոս *(Ôgostos)*; *okərd* Frosch, գորտ *(gort)*; *tikal* Löffel, դրգալ *(drgal)*; *thakavòr* König, թագավոր *(thagavor)*; *arikàg* Sonne, արեգակն *(aregakn)*; *hankčelù* ausruhen, հանգչել *(hankčil)*; *markìd* Perle, մարգարիտ *(margarit)*; *g-oktìkh* genug, օգտիլ *(ôgtil)*; *Sarkis* Sergius, Սարգիս *(Sargis)*; *ankàn* spät, vgl. ան-ագան *(an-agan)* nicht rasch.

c) Im Auslaute: *cak* Hühnchen, ձագ *(dzag)*; *gark* Treppe, կարգ *(karg)*; *thamk* Sattel, թամբք *(thambkh)*.

2) Poln.-armen. *k* = cl. *kh* hört man in folgenden Wörtern: *kayelù* sammeln, քաղել *(khalel)*; *kayràn* Schüssel, քաղան *(khalran)*; *kayvelù* sich versammeln, քաղիլ *(khalil)*; *kahanà* Priester, քահանայ *(khahanaj)*; *kaχçenalù* hungern, քաղցենալ *(khalçenal)*; *kaykərelù* aufräumen, vgl. քաղ հանել *(khal hanel)*, vulg. քաղհնել *(khalhnel)*; *kidž* wenig, vulg. քիչ *(khič)*; *ksàn* zwanzig, ist wohl ursprünglicher als cl. քսան *(khsan)*, vgl. Hübschmann, *Armen. Stud.*, 55. — Im In- und Auslaute: *Aksent*, Ակսէնտիոս *(Ôkhsêntios)*; *Arakiel*, առաքել *(arakheal)*; *Avedyk*, աւետիք *(avetikh)*; *betkè* es ist nöthig, vulg. պէտք է *(pêtkh en)*; *puk* Schnee, բուք *(bûkh)*; *χlìnk* voll, vgl. լիք *(likh)* pl.

3) Poln.-armen. *k* = cl. *k*,

a) im Anlaute: *kahelù* schlagen, կահել *(kahel)*; *karkelù* heiraten, կարգել *(kargel)*; *kartalù* lesen, կարդալ *(kardal)*.

b) Im Inlaute, besonders nach *s* únd *š*: *skesùr* Schwiegermutter, սկեսուր *(skesûr)*; *oskì*, ոսկի, Gold; *oskər*, ոսկր, Knochen; *haskənalù* verstehen, հասկանալ *(haskanal)*; *goškàr* Schuhmacher, կօշկարար *(kôškarar)*; dann in *açkərelù* losbinden, արձակել *(ardzakel)*; *bakselù* verschwinden, պակասել *(pakasel)*; *džiraχkàl* Leuchter, ճրագակալ *(čragakal)*; *šušùkat* flüstern, vgl. շշուկ *(ššûk)*.

c) Im Auslaute: *bardàk* geheim, պարտակ *(partak)*; *erèk* gestern, երէկ *(erêk)*; *gošìk* Schuh, կօշիկ *(kôšik)*; *gvək* glatt, vulg. կոկ *(kok)*;

hasъràk Mitte, *հասարակ (hasarak); hedevàk* zu Fuss, *հետևակ (hetevak); istàk* rein, *յստակ (jstak); hajnàk* armenisch, vulg. *հայենակ (hajenak); łabestàk* Hase, *նապաստակ (napastak); Zadìk* Ostern, *զատիկ (zatik)* u. dgl.

4) Der Consonant *k* erscheint auch in mehreren späteren Entlehnungen, wie z. B. türk. *kavàt* Kelch, *karankàł* Krähe, *kef* Wille, *kofà* Kanne, *koš* Kamin, Herd, *kozłùkh* Augengläser, *kukurùdz* Mais, *kutàs* Quaste, *kъnàr* Ufer; Namen: *Kieremowicz, Kiermadzan, Kutłubej; čokàn* Hammer, *hekiàt* Erzählung, *mъskerìt* tadeln; *burjàk* Niere, *došàk* Federbett; — rumän. *kokovejkà* (slav. Suffix) Eule; *komà* Mähne, *krangà* Ast, *krečùn* Weihnachten, *kumàn* Gedächtniss; *kumnàt* Schwäher, *kurtàn* Hof, Burg; *kъràr* Pfad, *furkulićà* Gabel, *samakìš* Käse, *skъpъràt* Feuer schlagen, *uskułì* Flachs, *džunk* Stier; — poln.-ruthen. *kabzàn* ein Armenier, *kiška, kołbasà* Wurst, *koràl* Koralle, *korunà* Kranz, *kosìt* mähen, *košèł* Korb, *kovadłà* Amboss, *kravèc* Schneider, *kruk* Rabe, *krupà* Graupe, *krъčmà* Wirthshaus, *kułàk* Faust; Namen: *Kiślak, Kovtàlnik, Kwartàlnik, Czotyriak, Struclik, Labończuk, łaskà* Gnade, *łakitkà* Leckerbissen, *morkvà* Mähre, *puškà* Flinte, *paćorkà* Koralle, *školà* Schule, *skarťèt* Tischtuch, *sirkà* Schwefel, *skrypkà* Geige, *sorokà* Elster, *svekłà* Rübe, *šynkà* Schinken, *zmorškà* Ritz, slav. Suffix *-ka* in *Hopka, Rypka (Hṙiphsimê), marabetkà* Nonne, vgl. *մայրապետ (majrapet)* Aebtissin; *Šъrbùška* u. dgl.

II. Mediae *b, d, g* entsprechen den classischen Tenues *p, t, k;* nur ausnahmsweise decken sie sich manchmal mit den classischen Mediae *b, d, g.* In den neueren Lehnwörtern entsprechen sie gewöhnlich den Mediae, seltener den Tenues der betreffenden Sprachen.

b.

1) Poln.-armen. *b* = cl. *p.*

a) Im Anlaute: *bab* Grossvater, *պապ (pap); babà, պապայ (papaj); bad* Wand, *պատ (pat); baγ* kalt, *պաղ (paλ); bartkh* Schuld; *bγъndz* Kupfer, *պղինձ (pλindz); bind* hart, *պինդ (pind); bъrd* Nabel, *պորտ (port); badgèrkh* Bildsäule, *պատկեր (patker); badìž* Strafe, *պատիժ*

(patiž); badràkh heilige Messe, *(patarag); badveli* gnädig, *(patûeli); bagàs* weniger, *(pakas); baràb* leer, *(parap); bardàk* geheim, *(partak); bargùdž* Sack, *(parkûč); Bedros,* *(Petros); betkè* es ist nöthig, *(pêt)* Noth; *bizdìg* klein, vulg. *(pztik); Bohòs,* *(Pôłos)* Paul; *budùg* Topf, *(pûtûk); bahelù* verbergen, *(pahel); bakselù* verschwinden, *(pakasel); bargelù* liegen, vulg. *(parkil),* Čax. Cirb. 740. *baštelù* ehren, *(paštel).*

b) Im Inlaute: *abràmkh* Vieh, *(aprankh); abrełù* leben, dauern, *(aprił); abrъšùm* Seide, *(aprišûm); abùr* Grütze, *(apûr)* Suppe; *Čerbig* (ein Name), vgl. *(čaṙpik)* behend; *gabełù* binden, *(kapel); gabùd* blau, *(kapojt); habàrd* stolz, *(hpart); łabestàk* Hase, *(napastak); šabìg* Hemd, *(šapik); tъbradùn* Schule, vulg. *(tpratûn); abъsperełù* befehlen, *(apsparel); džujabełù* antworten, vgl. *džujàp* Antwort, *(džûap); handъbełù* begegnen, *(handipil); am-bès* so, vgl. *(ajn-pês).* Vor *e* in der letzten Silbe wird manchmal *b* zu *bj* erweicht, z. B. *varbjèd* Lehrer, *vartabjèd* Erzbischof, *(varda-pet)* Doctor; pl. *varbedńèr; marabetkà* Nonne, *(majrapet).*

c) Im Auslaute: *amb* Schwamm (neben *amp* Wolke), vgl. *(ամպ)* Wolke; *gab* Schnur, *(kap),* pl. *gabjèr,* gen. *gaberèn* u. s. w. *bab* Grossvater, *baràb* leer, vgl. oben *a).*

Das polnisch-armenische *b* scheint einem classischen *ph* gegenüberzustehen in: *thabłelù* werfen, *(thaphel)* neben *(thavalel); thebùr* Flügel, vgl. *(phetûr)* und *(theu).*

2) Poln.-armen. *b* = cl. *b* nur in sehr wenigen Wörtern, wie: *bar* Lied, *(baṙ), bašχelù* schenken, *(bašχel); butùk* Klotz, vgl. *(bûth)* schwer; *bužanelù* nähren, vgl. *(bûcanel);* Namen: *Bahdazar,* *(Baltasar), Bajburtki,* *(Bajberd), Abraham, Balsamowicz,* vgl. *(balsamon);* — *pambàg* Baumwolle, *(bambak).* Wenn alle diese Zusammenstellungen richtig sind, so würde man hier im Polnisch-Armenischen ein *p* erwarten, vgl. unter *p)* 1) — es hat sich hier aber ein *b* erhalten

unter dem Einflusse derselben Wörter im Türkischen, sowie in manchen europäischen Sprachen, vgl. *bašχъš* բաշխիշ *(bašχiš)*, türk. *baχšъš;* ebenso türk. *Baj-burt* (eine Stadt in Armenien), *pambuk* (Baumwolle), pers. *panbah;* europ. *Baltasar, Balsam, Abraham.*

Ein secundär entwickeltes *b* haben wir in: *hambrełù* rechnen, vgl. համարել *(hamarel)*, vulg. համրել *(hamrel)*, Cax.; *ambùr* stark, cl. ամուր *(amûr);* man vergleiche auch *himbìg* jetzt, neben *hindi* jetzt, und *pobìg* barfuss, neben բոկ *(bok)*, բոկիկ *(bok-ik).*

3) Zu den neueren Lehnwörtern, in welchen ein *b* erscheint, gehören: türk. *baχčà* Garten, *bazàr* Markt, *bełà* Noth, *bèłkhi* vielleicht, *Beč* Wien, *bikhà* (?) Frau, *boł* viel, *Bostàn* (ein Name), *burčàχ* Erbsen, *bur* grau, *burjàk* Niere, *arbà* Wagen, *azbàr* Hofraum, *čebàr* rein, *Czobanowicz* (ein Name), *čubùχ* Ruthe, *harbùz* Kürbis, *sebełù* zählen, *tabaχarnà* eine Fabrik, *torbà* Sack, die Namen: *Atabiowicz, Azbejowicz, Jołbejowicz, Nurbegowicz, Kutłubej, Serebkowicz, Tełembas;* dann *χałb* falsch, *χałbuthìn* Betrug, *Charyb* (ein Name) u. dgl. — rumän. *ban* Geld, *barabùl* Kartoffel, *berbèdž* Widder, *berbendzà* (?) ein Käsefass, *brъndzà* (?) ein Käse, *bernъvàkh* Hosen, *bołt* Gewölbe, Kaufladen, *brad* Fichte; *kakabùz* Käfer, vgl. rumän. *kărăbuš; čerb* Hirsch und andere. Poln.-ruthen. *berezà* Birke, *bołothà* Koth, *boronà* Egge, *bož anełù* verzeihen, *Bukovinà* (ein Name), *bułkà* Semmel, *bùrja* Gewitter, *burjàn* Gras, *bužèn* geräuchertes Fleisch, *bъravù* Bohrer; *džobòk* Schnabel, *hrabynà* Weissbuche, *Kabzàn* ein Armenier, *kołbasà* Wurst, *obrùs* Handtuch, *verbà* Weide und andere.

In der letzten Silbe wird manchmal *b* vor *e* erweicht zu *bj*, z. B. *bjèχ* (türk. *bъjъk* ?) Schnurbart, pl. *beχèr; Žabjev* (poln. *Zabie*), gen. *Žabivèn.* In *gabustà* Kohl, entspricht *b* einer tenuis *p*, vgl. poln.-ruthen. *kapùsta;* ebenso in *seb* Rechnung, vgl. türk. *hisep.*

d.

1) Poln.-armen. *d* = cl. *t.*

a) Im Anlaute: *dag* unter, տակ *(tak); dakh* warm, heiss, տաք *(takh); dandz* Birne, տանձ *(tandz); danъ* Haus-, տան- *(tan-); dasn* zehn, տասն *(tasn); der* Herr, տէր *(têr); don* Fest, տօն *(tôn); dun*

Haus, *tûn); Dadžìg* Türke, *tačik); daχtàg* Brett, *taχtak); dalù* geben, *tal); darì* Jahr, *tari); dašelù* hauen, *tašel); derjèu* Blatt, *tereu); desnelù* sehen, *tesanel); digìn* Frau, *tikin); dзgà* jung, *tłaj); diruthìn* Gericht, *têrûthiun).*

b) Im Inlaute: *ardusùnkh* Thräne, *artasûkh); arədùr* Handel, *ar-eu-tûr); Aswadùr* und *Zaduròwicz,* vgl. *astûaca-tur); ašχadelù* sich beschäftigen, *ašχatel); Awedyk* (ein Name), *avetikh); avedràn* Evangelium, *auetaran); azadelù* befreien, *azatel); badràkh* heilige Messe, *patarag); badgèrkh* Bildsäule, *patker); badìž* Strafe, *patiž); badveli* gnädig, *patûeli); Baydasar* Balthasar; *bardàk* geheim, *partak); Bedros* Petrus, *bizdìg* klein, vulg. *pztik); godrelù* brechen, reissen, *ktrel); gədàv* Leinwand, *ktau); gədrìdž* Jüngling, *ktrìdž); gədəm* Stück, *ktrûmn); gəndìkh* (plur.) die Frauen, vulg. *knkhtikh),* Cirb. 744.; *hedevàk* zu Fuss, *heteuak); hodalù* stinken, *hotil); kedìn* Erde, *getin); kidnalù* wissen, *gitel); kodì* Gürtel, *goti); kədàg* Mütze, *gtak); kədnelù* finden, *gtanel); khərdìnkh* Schweiss, *khirtn); madàg* Stute, *matak); madnì* Ring, *matani); Mardyros* Μάρτυρος; *modìg* nahe, vgl. *mot); mədìkh* Wache, vgl. *mût),* gen. *mti); mədmədalù* nachdenken, vgl. *mits mtanel); məgrədelù* scheren, *mkrtel); odàr* fremd, *ôtar); odvsìèr* (plur.) Füsse, *otn); pəndrelù* fragen, vulg. *phntrel); sandrelù* kämmen, *santrel); sundùg* Kiste, *sntûk); sərdəd* zornig, *srteaj),* vulg. *srtot),* Cax., *šidàg* gerade, nach. *šitak); tadelù* arbeiten, *datel); udelù* essen, *ûtel); vadùš* mager, *vatûž); vndrelù* wählen, *vntrel); Zadìk* Ostern, *zatik).*

c) Im Auslaute: *bad* Wand, *pat); mad* Finger, *matn); phad* Baum, *phajt); šad* viel, *šat); χod* Heu, *χot); mod* zu bei, *mot); sud* Lüge, *sût); fəd* Duft, *hot); vəd* Fuss, *otn); bərd* Nabel, *port); okərd* Frosch,

գորտ *(gort)*; *çurd* kalt, ցուրտ *(çûrt)*; *sird* Herz, սիրտ *(sirt)*; *wrînd* schön, vulg. *wrint* գրինտ, Čax.; *habàrd* stolz, հպարտ *(hpart)*; *aχkàd* arm, աղքատ *(alkhat)*; *azad* frei, ազատ *(azat)*; *džagàd* Stirn, ճակատ *(čakat)*; *havàd* Glaube, հաւատ *(hauat)*; *χoràd* Rath, խրատ *(χrat)*; *gabùd* blau, կապոյտ *(kapojt)*; *haugìd* das Ei, vgl. nach. հաւկիթ *(havkith)*; *markìd* Perle, մարգարիտ *(margarit)*; *vartabjed* Erzbischof, վարդապետ *(vardapet)* neben *marabetkà* Nonne, մայրապետ *(majrapet)*.

Erweichtes *d* haben wir z. B. in: *dey* Platz, տեղի *(teli)*, neben pl. *dehràŋkh*; *mədèlkh* Untergang (der Sonne) neben *mədìkh* Wache (vgl. oben); *adèn* gelegene Zeit, ատեան *(atean)*; *havidàn* ewig, յաւիտեան *(javitean)*; pl. *badèr*, gen. *baderèn*, zu *bad* Wand (vgl. oben) u. dgl.

2) Poln.-armen. *d* = cl. *d* nur ausnahmsweise in wenigen Wörtern, wie *ad* dieser, այդ *(ajd)*; *bind* hart, պինդ *(pind)*; *hivànd* krank, հիւանդ *(hiuand)*; *χəndalù* sich freuen, խնդալ *(χndal)*; *χəndrelù* bitten, խնդրել *(χndrel)*; *handərbelù* begegnen, հանդիպիլ *(handipil)*; *sandùχt* Leiter, սանդուխք *(sandûχkh)*; *Spendòwski* (ein Name), vgl. սպանդ *(spand)* Raute. In allen diesen Fällen würde man im Westarmenischen ein *t* erwarten (vgl. unter *t.* 1); es hat sich hier aber ein *d* erhalten, wahrscheinlich unter dem Einflusse des tönenden *n*, mit welchem hier *d* fast überall erscheint. Ein dissimilirendes *d* haben wir im Worte *mandr* klein, vgl. մանր *(manr)*. Der Name *David* (vgl. *Dawidowicz*) wird im classischen Armenisch Դաւիթ *(Davith)* geschrieben.

Die Lautgruppe *dt* (resp. *tt*) kommt uns im Polnisch-Armenischen in zwei ähnlichen Wörtern vor, die in der classischen Sprache ziemlich verschieden lauten, nämlich: *phadtelù* umwickeln, փաթաթել *(phathathel)* und *phədtelù* vermodern, փտել *(phthel)*.

3) Der Consonant *d* erscheint auch in den späteren Entlehnungen, wie z. B. türk. *dalàχ* Stock, *dalavìr* Teller, *dàrt* Wille, Lust, *davàr* Vieh, *došàk* Federbett, *dušmàn* Feind; *adàt* Sitte, Gebrauch, *atχədàr* (?) so viel, *čardàχ* Dachboden, *gidì* frisch, gesund *χadìr* fleissig, listig; *ńevəcàd* schnell, behend (Ross); — rumän. *domnà* Frau, *gindà* Eichel, *odòr* Kleinod, *podìš* Ebene, Fläche, *brad*

Fichte, *prund* Schotter, *zid* Mauer; — poln.-ruthen. *daχ* Dach, *čudnìk* lächerlich, *kovadlà* Amboss, *pidłohà* Fussboden, *grъmàd* Haufe; Namen: *Duha, Dobreńki, Bajdułowicz, Teodor* u. s. w. Sehr selten vertritt *d* ein *t* in den Entlehnungen, vgl. *Muradowicz* neben *Murat*, arab.-türk. *mürat*, erwünscht; *sadanà* Satan.

Anmerkung.

In dem vorangehenden Abschnitte dieses Aufsatzes (S. 181—197), von welchem der mittlerweile zum grössten Schaden der Sprachwissenschaft verstorbene Verfasser selbst die Correctur gelesen hat, sind leider manche Druckfehler stehen geblieben und einzelne Versehen nicht verbessert worden. Zu den ersteren gehören: S. 191, letzte Zeile von unten քաղցաձ (wofür man քաղցած lese), S. 193, Z. 3 von oben ծիաւոր = ձիաւոր, S. 194, Z. 10 von oben կայժակն = կայծակն, dann Z. 13 von oben ծայնել = ձայնել, S. 196, Z. 12 von unten աստուաձ, աստուձոյ = աստուած, աստուծոյ, dann letzte Zeile von unten արաձել = արածել. Als Versehen zu verbessern sind: S. 191, Z. 11 von oben կօշկակար *(kôškakar)*, wofür կօշկարար *(kôškarar)*, ebenda Z. 13 von oben խոնառհ *(χonaṙh)*, wofür խոնարհ *(χonarh)*, S. 192, Z. 13 von oben դդալ *(dgal)*, wofür դրդալ *(drgal)*. — Auffallend ist es auch, dass der Verfasser Worte, wie *nal* ‚Hufeisen' (S. 189, 16), bekanntlich = türk.-arab. نعل, *bašχòš* ‚Gabe' (ebenda, Z. 5 von unten) = türk.-pers. بخشش, *džujàp* ‚Antwort' (S. 192, 11) = türk.-arab. جواب unter den armenischen Wörtern betrachtet und nicht zu den aus dem Türkischen entlehnten Wörtern (S. 194) stellt.

S. 188, 17, ist *ayèg* ‚recht, gut' = ահեակ *(aheak)* zu streichen.

Friedrich Müller.

Anzeigen.

M. J. DE GOEJE, *Mémoires d'Histoire et de Géographie orientales.* Nr. 1, *Mémoire sur les Carmathes de Bahraïn et les Fatimides.* Leide, 1886. 232 SS.

Es ist eine neue und nach jeder Richtung vervollständigte Bearbeitung seiner schon im Jahre 1862 erschienenen Abhandlung über die Karmaten, mit welcher uns DE GOEJE beschenkt. Seine umfassende Belesenheit und ein unermüdlicher, zielbewusster Sammlerfleiss haben ihn in die Lage gesetzt den Ursprung und Anfang, die Ausbildung und den Untergang der Karmaten in einer Vollständigkeit zu schildern, die, so lange nicht neue Quellen erschlossen werden, kaum übertroffen werden dürfte. Das Dunkel, welches die Person des Stifters der Secte, die Thätigkeit ihrer ersten Missionäre, umgibt, wird sich zwar nie ganz aufhellen lassen, aber doch ist es dem Scharfsinn und der Gelehrsamkeit des Verfassers gelungen, vieles genauer zu bestimmen und namentlich in chronologischen Fragen manches sicher zu stellen. So ist der Zeitpunkt des ersten Auftretens des 'Abdallah Ibn Maimun jetzt ausser Zweifel gesetzt (S. 13 ff.). Die Ursachen der Entstehung und Ausbreitung, so wie der grossen Erfolge der karmatischen Lehre werden in ihrem Zusammenhange mit der allgemeinen Lage, den Umtrieben der 'Alyiden und besonders der Erschütterung des Reichs durch den Sclavenkrieg, dargestellt und schliesslich die religiöse und politische Propaganda der Karmaten eingehend geschildert.

Ihre Bemühungen führten in der That zur Gründung selbstständiger Herrschaft, einerseits in Afrika, im heutigen Tunesien, wo

karmatische Emissäre unter schyitischer Larve einen neuen Staat ins Leben riefen, während anderseits in Hagar, am Ufer des persischen Golfes, in der Landschaft Baḥrain die Karmaten sich festsetzten und von hier aus die Nachbarländer verheerten. Von Tunesien aus gelang es den Fatimiden bald sich Aegyptens zu bemächtigen und selbst die Chalifen von Bagdad zu bedrohen, wobei es ihnen sehr zu statten kam, dass sie von Aegypten leicht mit den Karmaten von Baḥrain in Beziehung treten konnten. Diese erkannten auch die Fatimiden-Herrscher als ihre religiösen Oberherren an; ein Verhältniss, das in dem planmässigen Zusammenwirken beider seinen Ausdruck findet (S. 69 ff.).

Die Fatimiden suchten zwar dieses Einverständniss stets abzuläugnen (S. 81), aber die von DE GOEJE vorgebrachten Thatsachen lassen hierüber kaum einen Zweifel bestehen (S. 82, 83).

An ein historisches Gedicht anknüpfend wird vom Verfasser uns eine ebenso neue als geistreich durchgeführte Skizze gegeben, über den Einfluss des astrologischen Aberglaubens auf die politischen Ereignisse (S. 113—129).

Die Schilderung der Verfassung des Karmatenstaates, die Geschichte seines ziemlich raschen Verfalles füllen den Rest des Bandes. Ueberall wird auf die inneren Ursachen zurückgegangen.

Besonders hervorgehoben zu werden verdient die Erklärung der politischen Schwenkung, welche die Karmaten vollzogen, indem sie gegen ihre alten Verbündeten, die Fatimiden, Stellung nahmen und in Bagdad Anlehnung suchten (S. 183 ff.); schliesslich mussten sie allerdings bei zunehmender Schwäche sich dazu bequemen, zwischen den beiden Höfen von Bagdad und Kairo zu laviren, bis unter dem ägyptischen Chalifen Ḥâkim die Karmaten sich wieder ganz dem ägyptischen Einflusse ergaben und eine eifrige Propaganda in diesem Sinne entwickelten; aber den Nutzen davon hatten nicht sie, sondern die feinen Politiker in Kairo. In der That gelang es dem Fatimiden-Chalifen Mostanṣir selbst Bagdad sich unterthan zu machen und dort sich huldigen zu lassen (450 H.). Aber dieser Erfolg war nur von kurzer Dauer.

Der Karmatenstaat in Baḥrain scheint kaum bis zu diesem Zeitpunkte sich behauptet zu haben. Ein gleichzeitiger Dichter, Abul'alâ alm'arry, der in seinen philosophischen Gedichten öfters der Karmaten Erwähnung thut, spricht von dem Sturze der Herrschaft der Karmaten, wie von einem schon der Vergangenheit angehörenden Ereignisse:

تَمَنَّتْ شيعة الهجرىّ نَصْرًا * لعلّ الدهرَ يَسْهُلُ فيه حَزْنُ

وقد أَضْحَتْ جماعتهم شريدًا * فلا يَغْنَى لَهُمْ أَسَفٌ وحُزْنُ

وقالوا إنّها ستعودُ يومًـــــا * فَتُنْبِتُ ما سَقَى الآفاقَ مُزْنُ

Da der Dichter im Jahre 449 H. starb, so fällt das Ende der Karmatenherrschaft jedenfalls vor dieses Datum. Aber im Jahre 442 H., wo Nâṣiri-Chosrau, der persische Reisende, Lahhsa besuchte, war diese Hauptstadt der Karmaten zwar stark bedroht, jedoch noch nicht gefallen.

Die im Anhange gegebenen arabischen Textauszüge erhöhen den Werth des Buches, indem sie aus seltenen Handschriften geschöpft sind. Nur die unter Nummer XII angeführte Stelle finde ich bei Ibn al 'aṯyr VIII, S. 169, 170, wenn auch in anderer Form.

Ungern vermissen wir an dem trefflichen Werke ein Namensverzeichniss. Von Druckfehlern bemerkte ich nur einen S. 11, Z. 10, wo Câdir zu lesen ist, statt Câhir. Den Namen Toghdj, S. 48, Z. 7 v. u. möchte ich lieber Toghodj schreiben, wie auch durch ein Gedicht des Ma'arry bestätigt wird, wo durch das Metrum und die Vocalzeichen diese Aussprache sicher gestellt erscheint. S. 227, Z. 8 lies: يغنّين statt تغنّين.

Wir schliessen mit dem Wunsche, dass der hochverdiente Gelehrte recht bald die Wissenschaft durch die Herausgabe der weiteren in Aussicht gestellten Abhandlungen bereichern möge.

A. v. KREMER.

MAX VAN BERCHEM, *La propriété territoriale et l'impôt foncier sous les premiers califes.* Étude sur l'impôt du Kharâg. Genève, 1886. H. GEORG, Universitätsbuchhandlung. 73 SS.

Besser als mit einer solchen Arbeit kann sich ein junger Gelehrter nicht einführen. Denn die vorliegende Studie behandelt die wichtige Frage des Grundeigenthums und der Besteuerung desselben im frühesten Islam und besonders unter den ersten Chalifen.

Im Anfange des Islams dachte man nicht daran, feste Rechtsnormen aufzustellen. Der Prophet verfügte nach seinem Ermessen und wie es die Umstände erheischten. Im Korân ist zwar schon der Begriff des Collectiveigenthumsrechtes aller Gläubigen auf die von ihnen besetzten Ländereien aufgestellt, aber diese Idee ist nicht neu, denn schon im arabischen Alterthume, lange vor Mohammed, galt jeder Stamm in seiner Gesammtheit als Eigenthümer der von ihm besetzten Landstriche.

Erst unter den Nachfolgern des Propheten, den ersten Chalifen, bildeten sich feste Rechtsgrundsätze aus und zwar in zweifacher Richtung: nämlich nicht blos über das Grundeigenthum, sondern auch über dessen Besteuerung.

VAN BERCHEM's diesbezügliche Darstellung zeichnet sich ebenso durch gründliche Beherrschung des Stoffes, als durch übersichtliche Gliederung aus. Hiebei finden wir ab und zu manche neue, scharfsinnige Beobachtung. Hiezu rechne ich unter andern die schöne Erläuterung des arabischen Namens für die Grundsteuer *(charâg)* und des aramäischen Namens der Kopfsteuer *(kargâ)* und den innern Zusammenhang beider Bezeichnungen (S. 20, 21). Nicht weniger gelungen ist der Vergleich zwischen dem Colonensystem des byzantinisch-römischen Rechtes und der Stellung, welche das mohamedanische Recht den Ḏimmy's (ذمّى) zuweist (S. 24—38).

In der Frage des Sawâd, deren Regelung durch 'Omar von so grosser principieller Wichtigkeit war, wäre es nicht überflüssig gewesen hervorzuheben, dass hiedurch der Raubsucht und Habgier der mekkanischen Aristokraten, ein Riegel vorgeschoben werden

sollte, denn diese Leute forderten für sich freie Verfügung über das eroberte Land, sie behaupteten, ‚das Sawâd sei ein Garten, der den Ḳoraishiten gehöre und von dem jeder Ḳoraishite sich nehmen könne, was ihm behage'. Vgl. Aghâny XI, S. 30.

Unter dem energischen 'Omar drangen sie mit solchen Ansprüchen nicht durch, aber als 'Oṯmân zur Regierung kam, begann die Ausbeutung des Staates zu Gunsten der omajjadischen Adelspartei. Und die unter diesem Herrscher vorkommenden Vertheilungen von Staatsländereien waren so zahlreich, dass 'Omars Grundsätze stark in Frage gestellt wurden. Es schien als seien die von ihm aufgestellten Rechtsprincipien nur da, um durch Ausnahmen durchlöchert zu werden. Es ist uns die Abschrift einer Landconcessionsurkunde aus jener Zeit erhalten, die dem Verfasser wohl deshalb unbekannt geblieben ist, weil sie in einem grossen Sammelwerke steckt, wo man sie kaum suchen würde. Ich meine die Schenkungsurkunde vom Jahre 29 H., womit der Chalife dem 'Oṯmân Ibn Abyl'âṣy einen ausgedehnten Landstrich bei Baṣrah verleiht. (Jâḳut: Mo'gam, sub voce شط).[1]

Ueber die Formen der Grundsteuer verbreitet sich der Verfasser eingehend, S. 45 ff., und macht auch hier, dank seiner vergleichenden Methode, neue und lehrreiche Wahrnehmungen. Ich will nur auf die Bemerkung hinweisen, die S. 46, 47 über das System der Grundsteuervertheilung nach Steuerhufen *(capita)* gemacht wird, das unter Diocletian für das ganze Reich, besonders aber für die Provinzen des Orients, durchgeführt ward und das nach aller Wahrscheinlichkeit auch von der arabischen Steuerbehörde in Syrien zur Bestimmung der Grundsteuer beibehalten ward. Ein voller Beweis hiefür ist allerdings nicht beizubringen, aber die Vermuthung hat viel für sich; vgl. Note 2 zu S. 46.

Eine sorgfältige und mit erläuternden Anmerkungen versehene Uebersetzung des auf die Grundsteuer bezüglichen Kapitels aus dem Werke des Mâwardy bildet den Schluss der gehaltvollen Abhandlung.

[1] Der als erster Zeuge auf der Urkunde unterzeichnete Moghyrah Ibn alachnas (im Text fehlerhaft: achfash) ist ein bekannter ṣaḥâby.

A. v. KREMER.

P. PETERSON. *A third Report of Operations in Search of Sanskrit Manuscripts in the Bombay Circle,* 1884—1886, by Professor —. Extra-number of the *Journ. Bo. Br. Roy. As. Soc.* [vol. XVIII, nro XLV] 1887, Bombay [pp. XXX, 47 and 407].

Professor PETERSON's Third Report proves that he has by no means been resting on his laurels but has worked during the official years 1884—1866 as energetically as formerly. It gives an account of the results of four journeys, undertaken in search of Sanskrit Manuscripts in Central India, Rajputana and Gujarat, and a list of 657 books, acquired during the two years. Professor PETERSON first visited Gwalior in order to look for a copy of the Paippalâda-śâkhâ of the Atharvaveda, the existence of which has been known for some time. Though he failed in his main object, he had on his return-journey an opportunity of examining at Ahmadabad the libraries of two eminent Jaina Sâdhus, which yielded a number of interesting and partly unknown works. Two of the latter, Kshemendra's Kavikaṇṭhâbharaṇa and Auchityavichâracharchâ, have already been noticed in the Second Report. We hear now of some rather rare Brahminical poems, Jambûkavi's Chandradûta, and Mânâṅka's Vṛindâvana and Meghâbhyudaya Kâvyas. The first and the last turned up first at Jesalmir, where they were found together with some other small poems in the same volume which contains the Vikramâṅkacharita. But according to my notes the names of the authors are not mentioned in the colophons. The Vṛindâvanakâvya is less rare. The name of its author is, likewise, new to me. Professor PETERSON is right in objecting to the form Mâlâṅka, declared to be the correct one in the smaller Petersburg Dictionary. Mâlâṅka gives no good sense, while Mânâṅka, a vicarious form for Mânasiṁha, is suitable for a royal author. Among the Jaina works of these collections, from which Professor PETERSON gives extracts, Vardhamânagaṇin's Kumâravihâraprasasti (p. 18 and App. p. 316) possesses a considerable historical interest, as it celebrates the Jaina temple and monastery, erected by Kumârapâla at Pâṭhaṇ after his conversion, and as its author is a contemporary of the latter

event. The copy of Hemachandra's Prakrit Dvyâśrayakâvya (pp. 19 and 322), too, is valuable, though the Government collection contains already several manuscripts of the work with the commentary, the recovery of which I announced in my Report of 1879/80. It is most satisfactory to learn that Mr. PANDIT will soon publish his edition of the book which he began some years ago. It will be very useful for the difficult portions of Hemachandra's Prakrit grammar and will probably yield some new information regarding Kumârapâla. Its second title is Kumaravâlachariya. Much useful literary information, which will particularly serve the purposes of students of Jainism, has been extracted (pp. 3—17 and App. pp. 284—320) from Samayasundara's Gâthâsahasrî, Munichandra's Gâthâkosha, Amitagati's Dharmapariksha and some other later Jaina compilations. For the first of these works, the Titthogâlîya Pâinnâ, from which Samayasundara drew, might have been compared with advantage. A copy of this tract is contained in nro 385 of the *Deccan College Collection* of 1879/80.

Professor PETERSON's second tour, a short trip to Bundi, Kotâ and Jhâlrâ Pâṭhan (pp. 20—24 and 332—363), brought to light various novelties. There is a very extensive Bhâradvâjîya Gṛihyasûtra, of which only a small piece with Kapardisvâmin's commentary is found in the *Elphinstone College Collection* of 1867/68 B. Class 1, nro 6. Dr BURNELL mentions a *prayoga* in the Catalogue of his collection presented to the I. O. Considering the rarity of the book a copy ought to be secured for the Bombay collection and a fuller analysis would be welcome to Vedic students. Under the head of poetry we find two dramas, the Chaṇḍîvilâsa and the Murârivijaya, which, though known to exist, had not been recovered, and under that of grammar, new Prâkṛita Sûtras and Kṛishṇapaṇḍita's Prâkṛitachandrikâ. In addition there are copies of some known, but rather rare works such as the Yudhishṭhiravijaya, Hâla's Saptaśatî etc. With respect to the commentary on Bhoja's Sarasvatîkaṇṭhâbharaṇa it ought to be noted that the author is sometimes called Ratneśvara and sometimes (pp. 349 and 396, nro 364) Râmasiṁhadeva.

The third tour, a visit to Cambay (pp. 25—29), was caused by

Professor PETERSON's suspicion that a portion of the palmleaf manuscripts in the temple of Śântinâtha had not been shown to him in 1882. Events soon proved that his surmise was correct. Mr. NAGINDAS, the keeper of the library, paid him a secret visit at night and offered to sell the concealed books on the condition that his son should receive an appointment under Government. Professor PETERSON's little adventure with Mr. NAGINDAS exactly resembles one which I had in 1873 at Tharâd, the Thârâpadra of the ancient palmleaf manuscripts. There, too, the existence of the library was denied. But a few days later the whole collection was offered to me for sale by the head of the Panch, who came to me secretly at night. The difference was only that I obtained immediately a sight of the books and transcripts of those, I wanted for government, while Professor PETERSON was not quite so lucky. He had to abandon his efforts for the time, and to console himself, with the exploration of the late Sâdhu Kalyâṇchand's books, some of which, especially those on the Vaiśeshika system, are very interesting as the notes on pp. 22, 25—29 and the extracts App. pp. 243—284 show. To his notes I must add two remarks. The identification of Stambhanaka with Cambay which he proposes p. 26 in connexion with the story of Abhayadeva's discovery of the image of Pârśvanâtha, is, I fear, not tenable. The Girnâr inscription of Vastupâla and Tejaḥpâla, BURGESS, *Arch. Rep. W. I.*, II, p. 170, distinctly names Stambhanaka and Stambhatîrtha as two different towns.[1] Stambhatîrtha is the modern Khambhâyet or Cambay, the present name being derived from Skambhatîrtha, in Prakrit Khambhaittha. My second remark refers to the date of the new commentary on the Nyâyakandalî. The Pañjikâ of Râjaśekhara must have been written about the year 1300 A. D. For its author is the same person as the compiler of the Prabandhakosha, where the *praśasti* enumerates, just as that of the Pañjikâ, the Koṭika gaṇa, the Praśnavâhana kula, the Madhyamâ śâkhâ, the Harshapurîya gachchha and the Maladhâri saṁtâna as Râjaśekhara's

[1] The words are, ... *śrî-Tejaḥpâlena* . . . . *śrîmad-Aṇahilapura-Bhṛigupura-Stambhanakapura-Stambhatîrtha-Darbhavatî-Dhavalakka-pramukha-nagareshu* . . . . *koṭiso 'bhinavadharmasthânâni prabhûtajîrṇoddhârâś cha kârîtâḥ.*

spiritual family and names Tilakasûri as his teacher (see above p. 176) and the Vikrama year 1350 as the date of the composition. The *praśasti*, published by Dr PETERSON, is, however, more valuable on account of the more numerous historical details. With respect to the oldest commentary on Kaṇâda's Sûtras, the Praśastabhâshya, it ought to have been noted that the work is being published in the Benares Sanskrit Series.

About ten months after this trip Professor PETERSON had the satisfaction of obtaining on a fourth tour, in February 1886, access to the remainder of the Cambay palmleaf manuscripts. Mr. NAGINDAS and his brethren had begun a lawsuit about the ownership of the library. The Cambay Court had impounded it and thus there was a good opportunity for exploring it fully. We now hear that the palmleaf manuscripts in Śântinâtha's temple really are, as I stated in my Report of 1879/80, 'about 300' in number, and that there are besides some paper manuscripts. The additional list of the former, App. pp. 3—187, gives 158 new numbers, that of the books on paper, App. pp. 191—243, eighty one. The Cambay Bhaṇḍâr is, therefore, about as large as that of the Saṁghavi no Pâḍo in Pâṭhan is at present and as the Jesalmir Bṛihat-Jñânakosha was at the end of the last century. Its contents bear a strong family likeness to those of the other two collections. But for Sanskrit literature in general the Jesalmir Bhaṇḍâr is by for the most important. The palmleaf manuscripts in the Deccan College surpass those of the three native libraries by their greater antiquity.

The most important novelties among the new Cambay manuscripts, are the treatises on grammar, nro 266, to which the name of Vâmanâchârya or Vâmanârya, as the colophon has it, is appended. If, as Professor PETERSON believes and as seems not improbable, this Vâmanâchârya is identical with the joint-author of the Kâśikâ, the find will be of the highest interest for the history of Sanskrit grammar. This question of identity has, however, to be further investigated and so has the question of the relation of the *Parasûtrâṇi* to the *Viśrântavidyâdhara* grammar, said to belong to Vâmana. For the pre-

sent, I believe, one can only assert confidently that the *Liṅgânuśâsana* which Professor PETERSON prints in full (App. p. 110—114), has certainly been utilised by Hemachandra for his homonymous treatise. Though the manuscript of Vâmana's works seems to be very corrupt,[1] a carefully collated copy ought to be secured for the Bombay collection and to be submitted to some specialist like Dr KIELHORN. Another interesting discovery is that of a copy of a commentary on the Nyâyabindu by the Bauddha Dharmottarâchârya (nro 215). This is the second manuscript of the work, which has been found. The first turned up in the Jesalmir Bhaṇḍâr, and a transcript of the latter is incorporated in the *Deccan College Collection* of 1873/74, under Buddhistic Literature nro 288. But the honour of having first correctly described the book belongs to Dr PETERSON. The third novelty, which possesses a more general interest, is Lakshmaṇa's anthology, the *Sûktâvali* (nro 230), which seems to go back to a respectable age. With the exception of some fine copies of Hemachandra's grammar and koshas the remainder of the Cambay collection refers to Jainism and is chiefly of importance and of very great importance for the students of the history of that creed. The *praśastis* and colophons contain, however, also some details, valuable for the history of Gujarat. The dates to which remarks regarding the reigning kings of Gujarat and some minor dynasties are appended, supplement the information regarding the Solankî period, derived from the Jaina chronicles and the inscriptions. Thus it is interesting to hear (nro 240) Kumârapâla called in Vikramasaṁvat 1221 *jinaśâsanaprabhâvaka* and to learn that a chief named Dhârâvarsha ruled at Vaḍḍâpalli. Still more important is the news that Bhîmadeva II, to whose reign three dates Vikramasaṁvat 1247 (nro 225), 1251 (nro 249) and 1261 (nro 220) belong, was in the first-mentioned year still acknowledged as the overlord of Lâṭa or Central Gujarât. Equally remarkable is the mention of two kings of Âghâṭadurga, i. e. Aghar in the Revâkâṇṭhâ (nros 226[3],

[1] The Uṇâdisûtras, quoted p. 110, *âdyarayokhanisvabhyâṁ duḥ | madyaṅkivâśimathivatibhya uraḥ* are meant for *âṅparayoḥ khaniśṛîbhyâṁ ḍuḥ* (I, 34, Ujjvaladatta) and *mandyaṅkivâśimathichatibya uraḥ* (I, 39, ibid.).

283) and of a king of Gohraḍa, i. e. of Godhrâ in the Panch Mahâls (nro 257, praśasti vs. 9). As regards the value of the extracts and of Professor PETERSON's analysis thereof, for the history of Jainism, the points of interest are so numerous that it is impossible to enumerate them here in detail. I must content myself with stating that they materially advance our knowledge of the literature of the sect. The list of works, bought for government during the two years, shows a great number of valuable acquisitions. I am particularly glad to see that Dr PETERSON has paid great attention to the literature of the Digambaras and has obtained more than a hundred their works. Among the Brahminical books there are some about which one would like to learn more than the titles, and I would suggest that short notices of the Atharvapûrvottaratantra, of Kauśika's (?) vivaraṇa of the Atharvasaṁhitâvidhi, of Anantadeva's Bhâshya of the Kâṇvasaṁhitâ, of the Kauśikîyakalpavyâkhyâ, of the Maunasûtra, of Kâtyâyana's and Vasishṭha's Yogaśâstras and of the Bṛihaspatisaṁhitâ be included in the next Report.

G. BÜHLER.

SHANKAR PÂṆḌURANG PAṆḌIT. *The Gaüḍavaha, a historical poem in Prâkṛit,* by Vâkpati. Edited by —. M. A. Bombay 1887 [*Bombay Sanskrit Series,* nro XXXIV, p. CCXXX, ९२, ४९५].

First notice.

In this volume Râo Bâhâdur Ś. P. PAṆḌIT gives us his long expected and very important edition of Vâkpatirâja's Gaüḍavaha, the result of many year's hard and patient word. A critical notice, describing the manuscripts used, pp. X—XI, a very full introduction, pp. XII—CVI, giving a careful analysis of the work, a discussion of the character of the Prakrit language and of Vâkpati's date, together with five Notes or Appendices, pp. CVII—CCXXX, treating respectively of Kanoj, the Jains on Vâkpati, the Râjataraṅgiṇî, the date Kumâri-

labhaṭṭa, and Hiwen Tsiang's account of Kashmir, as well as a Sanskrit table of contents precede the text of the poem. After the latter stand a carefully done *varietas lectionum* and a complete *index verborum*. The edition of the text is based on very ancient palm-leaf manuscripts or transcripts of such. The first copy turned up in the Bṛihat-Jñânakosha, the great library of the Osvâl Jainas at Jesalmir, which is kept in the vaults under the temple of Pârśvanâtha. According to my notes, taken at the time, I found on January 29, 1874, a *Pothî* of 248 palm-leaves, which contains the Prakrit text together with a Sanskrit commentary, and ends with the words: *Jâlandharîya-bhaṭṭaśrîmadupaindraharipâlavirachitagauḍavadhasâraṭîkâ samâptâ* ‖[1] Each page contains five lines of 50—51 *aksharas*, the last is left blank. The characters are ancient Jaina-Nâgarî of the 12th or 13th century. As I had to leave Jesalmir a few days after the find was made, and had to do a great deal of miscellaneous work, I could examine the manuscript only very superficially. I found that the Prakrit poem, contained in it, is written in honour of a king Yaśovarman and belongs to the class of the historical romances, the earliest known specimen of which is Bâṇa's Śrîharshacharita. But I failed to recognise its real author and took it to be a production of Upendraharipâla. I ordered the preparation of a transcript by the best Śâstrî to be found in Jesalmir. The copy was, however, not made, as Mr. PAṆḌIT says, p. 1, during my stay nor under my superintendence. It was finished, as its colophon, loc. cit., shows in the month of Vaiśâkha Vikramasaṁvat 1931, i. e. in June 1874, about six months after my departure from Jesalmir, and reached me some time afterwards. Immediately after its arrival the copy was made over to my friend Mr. PAṆḌIT, who had kindly promised to edit the Gaüḍavaha, as I was engaged on the Vikramâṅkacharita and had the journey to Kashmir in prospect for 1875 76. He soon discovered that the author of the work was Vâkpatirâja, the poet laureate of king Yaśovarman of Kanoj and

[1] *Upaindra* is a mistake for *upendra*, as the transcript reads. The latter (p. 383) has *paripûrṇâ*, annother change made by the copyist.

the contemporary of Bhavabhûti. He also found that Upendra is the name of the commentator's father. Hence the colophon either declares the commentary to be the joint production of Upendra and Haripâla, or, if we may assume that the word *sûnu* has been left out by mistake, to be the work of Haripâla, the son of Upendra. Less satisfactory was the discovery that the transcript, called *J.* by Mr. PAṆḌIT, was too inaccurate to serve as the basis of an edition. But in the course of the next years the want of better materials was satisfied, as successively three very correct and very ancient manuscripts of the text turned up, viz. *P.* (1875) in the Sanghavi Bhaṇḍâr at Aṇhilvâḍ Pâṭhaṇ (not in Hemachandra's library, as Mr. PAṆḌIT says), *K.* (1880) in Śântinâtha's Bhaṇḍâr at Cambay or Khambhâyet and *Dc.* in the collection, purchased by Dr KIELHORN for the Government of Bombay in 1881. The first of these is dated [Vikrama]-saṁvat 1289, the second [Vikrama]-saṁvat 1286 and the third, which shows no date, probably belongs to the same period. In spite of the excellence and the age of these manuscripts and in spite of the aid of the Sanskrit commentary the preparation of the edition was a very difficult task. For the four manuscripts show very considerable discrepancies with respect to the number and the order of the verses and in the readings. An analysis of Mr. PAṆḌIT's synopsis of the additional verses, p. 345—359, gives the following results. *J.* or Haripâla's version contains 1080 stanzas. *K.* gives 73 additional ones, *P.* 92 and *Dc.* 142, while the total of those, not found in *J.*, but occurring in one or several of the other manuscripts amounts to 155. Out of this total 53 are found in *K. P. Dc.*, 8 in *K. Dc.*, 28 in *P. Dc.*, 2 in *K.* alone, 11 in *P.* alone and 43 in *Dc.* alone. The position of those, found in more manuscripts than one, frequently varies. Two verses, occurring in *J. K. P.*, are omitted in *Dc.* As regards the readings, *J.* stands in a very large number of cases in opposition to *K. P. Dc.* But instances are not wanting in which the text of *J.* differs from its commentary and either agrees with the three other copies or, with two or one of them. It also happens not unfrequently that the various readings of *K. P. Dc.* are mentioned by Haripâla and in

his notes on some verses the commentator speaks of the existence of numerous *variae lectiones*. Under these circumstances Mr. PAṆḌIT has thought it best to edit the text on purely eclectic principles. He chooses among the readings those which seem to him most appropriate and receives also into his edition the great majority of the additional verses from *K. P. Dc.* The advisability of the latter proceeding is in his opinion, p. VII—VIII, indicated by the designation of the commentary as *haripâlavirachitagauḍavadhasâraṭîkâ*, which he translates by "a commentary on the substance of the Gauḍavadha, composed by Haripâla". He takes this to be a confession on Haripâla's part that he did not explain the whole of the poem, but merely an expurgated version of it. I, too, have formerly taken the title of the commentary in a similar sense. But I now believe that *sâra* must be joined with *ṭîkâ* and that the compound means "substance-commentary" or "short commentary". For I have found other instances of its use, where the meaning is not doubtful. Thus, Vallabha calls his commentary on the whole of the Śiśupâlavadha, *śiśupâlavadhasâraṭîkâ saṁdehaviṣhaushadhinâmnî* and very short notes on the whole of the Daśakumâracharita bear the title *sârâṁśaṭîkâ*, "a gloss giving a part of the substance". Moreover the title "substance-commentary" describes Haripâla's work very well, as it gives besides a *chhâyâ* merely occasional notes. Though I, therefore, cannot agree with Mr. PAṆḌIT'S deductions from his translation of the title of the commentary, I, nevertheless, can only say with him that I do not believe all the additional verses in *K. P. Dc.* to be spurious. It is a mistake to suppose, as some scholars do, that Sanskrit works only grow in size. Shortened versions occur quite as often as enlarged ones and the accidental dropping of single verses is as frequent as the addition of *kshepakas*. In the present case the extreme looseness of the connexion between the verses and between the *kulakas* or *viśeshakas* made omissions easily possible. Further the high antiquity of the MSS. *K. P. Dc.* entitles them to great consideration, even if they are opposed by the commentary. Regarding the latter we can only surmise that it has been written without the help of older glos-

ses at a time, when the manuscripts of the poem showed numerous various readings, but that it is not younger than the beginning of the twelfth century. The latter point is made probable by the age of the Jesalmir copy. Finally there are special reasons which may be adduced in favour of the genuineness of some of the additions. Thus the insertion of the *kulaka,* consisting of verses 466—470, appears necessary, because the march of Yaśovarman is not intelligible without it. The preceding *kulaka* leaves the king on the banks of the Narmadâ and the following one in *J.* makes him invade Marvâḍ. A very considerable tract of country intervenes between the river and the desert, and it is very improbable that a poor district, inhabited by savage tribes, where neither booty nor glory was to be gained, should have tempted Yaśovarman to an invasion, if he was not forced to pass through it. The additional *kulaka* of the other three manuscripts states that Yaśovarman proceeded from the Narmadâ to the shore of the ocean. If, as is probable, he went to the coast of Kâṭhiâvâḍ, perhaps to Dvârkâ, the reason, why he marched afterwards through Marvâd, is at once plain. His road homewards lay through the latter country. Again a number of single additional verses read very much like the *pâṭhântaras,* which, as we know from Bilhaṇa's Vikramâṅkacharita and other poems, were frequentliy inserted by the poets themselves as alternative expressions of the same idea. In one case Mr. PAṆḌIT might also have invoked the authority of Hemachandra's Prakrit grammar, which was written in the second quarter of the twelfth century A. D. The end of verse 866, which occurs only in *K. P. Dc.,* is quoted H. P. 34 (see also Prof. PISCHEL's notes on the sûtra) with the remarkable and, it seems to me, better readings *vihavehiṁ guṇâiṁ magganti* for *vihavâhi guṇe vimagganti.* The quotation shows clearly that Hemachandra used a manuscript which considerably differed from *K. P. Dc.* and yet containd this particular verse. All these considerations justify, I think, Mr. PAṆḌIT's refusal to follow exclusively *J.* and the commentary and the adoption of the in other cases objectionable eclectic principle. With respect to the readings it was still less advisable to disregard those of *K. P. Dc.,* because the

existence of the latter is not rarely attested by Haripâla himself. Their existence is also attested in some cases by Hemachandra in whose grammar I have found quoted besides the one mentioned already, the following verses, vs. 18 (H. P. I. 6), vs. 35 (H. P. I. 183), vs. 38 (H. P. II. 7), vs. 188 (H. P. I. 7), vs. 202 (H. P. I. 84), vs. 220 (H. P. I. 6 notes), vs. 319 (H. P. I. 8), vs. 338 (H. P. I. 42 notes), vs. 410 (H. P. I. 145), vs. 727 (H. P. III. 16). The editor was, therefore, fully entitled to use his own judgement and to reject Haripâla's text, whenever such a course seemed advisable.

It is, of course, another question, whether it is possible to approve in every individual case of Mr. PAṆḌIT'S insertions from *K. P. Dc.* and of his selection of particular readings. It seems to me that he has sometimes gone astray. Thus I do not believe that the three verses, 798, 800, 801, ought to have been received into the text. The description which the author gives of himself, according to *J.* in the verses 797, 799, 802 and 803, is complete in itself and the additional stanzas merely confuse the account. According to *J.* Vâkpatirâja, who bore the title Kavirâja, calls himself a humble friend of Yaśovarman (797) and a pupil or imitator of Bhavabhûti (799), and states that the experts in various Śâstras, like Bharata and Gautama, as well as good poets, writers of tales and legends, delighted him (802), and finally, that competent judges approved of his poetry (803). According to the additional verse 798 he names also "famous Kamalâyudha", a poet mentioned in the anthologies of Vallabha and Śârṅgadhara, as his teacher or model. Verse 800 specifies a number of poets and works, in whom or in which he took delight, and verse 801 attributes to his own poems all those qualities which the Hindu esteems in poetical compositions. The mention of two poets as teachers is not very probable. The enumeration of the individual poets, who were Vâkpati's favourites, agrees but ill with the general statement, made further on in verse 802, and the praise of Vâkpati's own poetry in verse 801 is altogether out of place. It cannot possibly have stood, as it does in the edition, between the two couplets, describing the works studied by Vâkpati,

and I cannot believe that a man who, for a Hindu poet, speaks very modestly about himself and his own merits, should have written it. Though it seems to me that Mr. PAṆḌIT in this and other cases has erred in admitting verses into his text and that occasionally he has not been fortunate in the selection of his readings, I must add that these mistakes do not impair the usefulness of his work. He has been most careful to distinguish every additional verse, taken from *K. P. Dc.*, from those found in *J.* The bracketted *chhâyâ* shows the difference at once. He has also marked by asteriks those words of the commentary, which do not agree with his text and thus made it easy to recognise the cases where he has thought it necessary to reject the readings of *J.* These points, as well as the scrupulous manner in which he has noted the various readings, not forgetting the differences in the spelling of the words, deserve the highest praise. Most praiseworthy, too, is the careful correction of the proofs, which in editions of Prakrit works is a most important matter, and the completeness and exactness of the index. I have used the latter a great deal, but have found only one wrong figure, 726 under the word *kula*. There is one desideratum, an alphabetical index of the *pratîkas* of the verses which would have made it easier to identify quotations from the Gaüḍavaha in the grammatical and rhetorical works. In all other respects the book is as handy as it is worthy of Mr. PAṆḌIT's reputation as a learned and conscientious editor of classical poetry.

G. BÜHLER.

A. BARTHELEMY, *Gujastak Abalish.* Texte pehlvi avec traduction, commentaire et lexique. Paris, 1887 (80 pp.).

Bei dem Mangel an gedruckten Pehlvitexten ist jeder Beitrag in dieser Hinsicht willkommen und zudem ist das vorliegende Schriftchen auch inhaltlich nicht uninteressant. Es enthält nämlich den Bericht über eine theologische Disputation, die, wahrscheinlich ein histo-

risches Factum, unter dem Vorsitze des Chalifen Mamun zwischen einem strenggläubigen Mobed und dem abtrünnigen Abalish gehalten wurde.

Was nun die Art und Weise betrifft, wie der Herausgeber sich seiner Aufgabe entledigt hat, so können wir uns nicht durchaus einverstanden erklären. Der allgemeine Vorgang bei Herausgabe eines Textes, soferne man nicht ein Facsimile gibt, ist der, dass man eine einheitliche Orthographie durchführt und wichtige Varianten unter den Text setzt. Der vorliegende Text enthält jedoch ausser den in der Pehlvischrift vorkommenden Variationen auch offenbare Fehler[1] und der Leser wird vollständig im Unklaren gelassen, ob dieselben aus der Handschrift herübergenommen wurden oder einfach Druckfehler sind. VI, 3 steht 𐭠𐭥𐭩, wofür der Herausgeber ganz ruhig hätte 𐭠𐭥𐭫 setzen können, da 𐭩 nur eine cursivere Form von 𐭫 ist, entstanden durch Zusammenziehen der Schleife des 𐭫. Noch peinlicher berühren jedoch den Leser die sowohl im Texte als in der Transcription zu Tage tretenden Inconsequenzen, ja der Herausgeber hat es nicht einmal der Mühe werth gefunden, die Orthographie seines Glossars mit der des Textes in Uebereinstimmung zu bringen. Ich führe nur einige Beispiele an, da beinahe jedes Wort zu einer solchen Bemerkung Anlass böte: I, 15 steht 𐭩𐭲𐭥𐭥, I, 18 𐭩𐭲𐭥, umschrieben wird es durch *hīm-īn*, im Glossar dagegen steht 𐭩𐭲𐭥 umschrieben: *hīmōyīn;* III, 6 wird 𐭩𐭩𐭩 durch *giyāh* gegeben, im Glossar durch *gīyāh*, während doch das vom Verfasser citirte *Pahlavi-English Dictionary: gabāh,* گیا bietet; VII, 16 steht *shatroyār,* im Glossar aber *shatrdār;* im Text steht überall *ǵ*, im Glossar *j;* ı ‚und' ist bald mit dem nachfolgenden Worte verbunden, bald nicht, ebenso Compositionsglieder unter einander u. s. w. u. s. w.

Bezüglich der Interpretation erlauben wir uns folgende Bemerkungen zu machen:

I, 6 (s. S. 41) 𐭫𐭥𐭮 ist nicht blos Hilfsverbum, sondern spielt

[1] Man lese: I, 10 𐭥𐭩 statt 𐭥𐭫; III, 5 𐭥𐭩 statt 𐭩𐭥; IV, 21 𐭮𐭥𐭲𐭥𐭮 statt 𐭮𐭥𐭲𐭥𐭲; VI, 15 𐭩𐭲𐭫𐭩 statt 𐭩𐭲𐭫𐭫; *ib.* 𐭮𐭥𐭲𐭫 statt 𐭮𐭥𐭲𐭲; VIII, 5 𐭠𐭩 statt 𐭠𐭫.

häufig die Rolle des griech. ἄν in hypothetischen Sätzen. Man vergleiche franz. *soit*.

II, 6 𐬉𐬌𐬎 bedeutet nicht ‚einer dem andern', sondern ‚zu gleicher Zeit'. Der Verfasser übersetzt wohl deshalb so, weil ihm der Sinn der ersten Frage, wie er selbst gesteht (S. 44), nicht klar geworden ist. Wir brauchen jedoch blos in die Lücke 𐬌𐬀𐬎𐬀𐬌𐬎 ‚nicht schlagend' zu conjiciren, um einen vollkommen befriedigenden Sinn zu erhalten. Abalish fragt: ‚Wie können Wasser und Feuer, die doch beide von Ormazd geschaffen sind, zugleich freundlich und mörderisch sein?' Die Antwort lautet: ‚Wenn Vater und Sohn (Wasser und Feuer), die doch derselben Familie (der guten Schöpfung) angehören, sich feindlich gegenübertreten, so sind nicht sie Schuld daran, sondern ein bei ihnen befindlicher Feind (die Druj im Wasser und Feuer)'.

III, 1 ff. Auch für seine Erklärung der zweiten Frage hat der Verfasser nur ein ‚wahrscheinlich' (S. 46). Das Gleichniss, das der Mobed bei seiner Antwort anwendet, weist jedoch deutlich genug auf den Anfang des V. Kapitels des Vendidad, den der Herausgeber, trotz seiner Neigung zu langen Citaten, nicht herangezogen hat. ‚Wenn ein Mann,' sagt der Mobed, ‚einen Stier bei einer Schafherde weiden lässt (Wasser aus dem Flusse auf eine Wiese leitet), so wird der Stier sich zwar nicht ganz wohl befinden (das Wasser wird durch Thierleichen etc. verunreinigt), aber er wird leben können (die Heiligkeit des Wassers wird nicht zerstört und der Ableiter begeht keine Sünde); bringt jedoch der Mann den Stier zu einer Löwenherde (wirft er direct *nasāi* ins Wasser), so wird der Stier getödtet werden (die Heiligkeit des Wassers wird zerstört und der Thäter begeht eine Todsünde).' Nach dieser Antwort lautet die Frage: ‚Ist es eine grössere Sünde Wasser (und Feuer) zu entheiligen, als entheiligen zu lassen?' während Herr Barthelemy übersetzt: ‚Gibt es eine grössere Sünde als Wasser und Feuer zu entheiligen, indem man *nasāi* zu ihnen bringt?' worauf der Mobed überhaupt nur ein trockenes Nein zur Antwort hätte geben können.

VII, 9. Von 𐬌𐬀𐬎𐬀𐬌𐬎 wird behauptet, dass seine Lesung und Bedeutung unsicher seien, während doch die Bedeutung ‚ähnlich' aus

dem Bundehesh feststeht und an allen drei Stellen unseres Textes, wo das Wort vorkommt, vortrefflich passt; z. B. vii, 9 ‚die Sache verhält sich ungefähr so wie du glaubst, aber nicht ganz so‘.

vii, 13. [illegible] kann man wohl nicht anders als in [illegible] ‚Wurzel, Ursitz‘ und [illegible], av. *demāna* ‚Wohnung‘ zerlegen. Die Druj lässt sich in der sterblichen Hülle, als in ihrer ‚eigentlichen Wohnung‘ nieder.

S. 48. Wieso der Verfasser zu der Meinung kommt, dass die Erwähnung der Wasserwaschungen bei Andersgläubigen eine überflüssige Digression des Mobed sei und dass die Waschung mit *gōmēz* der mit reinem Wasser nachstehe, ist mir unbegreiflich. Der Mobed beweist vielmehr: 1. Die Waschungen mit reinem Wasser gelten in allen Religionen, 2. die Mazdayasnier kennen ausserdem noch eine höhere Art mit *gōmēz* zur Vertreibung der bösen Geister, 3. beide sind also nothwendig.

S. 53. Die Erklärung ‚da die Action des Feuers rein geistig ist, braucht es den Beistand der Menschen, um seine materielle Nahrung zu erhalten‘, gestehe ich nicht zu begreifen. Der Häretiker fragt: ‚Wie kann man das Feuer anbeten, da es die Menschen doch erst selbst auf materielle Weise entzünden?‘ Die Antwort lautet: ‚Allerdings wird das materielle Feuer von den Menschen angezündet, aber das geistige Feuer, d. h. der Engel des Feuers, erweist ihnen dafür Gnade.‘

Auf Grund vorstehender Bemerkungen dürfen wir wohl das Bedauern aussprechen, dass diese kleine aber inhaltsreiche Schrift nicht mit grösserer Sorgfalt edirt wurde.

Wien. J. Kirste.

Th. Nöldeke. *Die semitischen Sprachen, eine Skizze,* Leipzig, T. O. Weigel. 1887. 64 Seiten.

Es war keine leichte Aufgabe auf dem engen Raum von 64 Seiten eine Charakteristik und Geschichte der semitischen Sprachen zu geben

und dabei aus der grossen Masse des Stoffes nicht nur die wesentlichen Merkmale dieser Sprachgruppe wie der einzelnen Sprachen und Mundarten hervorzuheben, sondern auch eine Reihe von Fragen zu erörtern, die mit der Betrachtung der historischen Entwicklung dieser Sprachen eng zusammenhängen. Das Bild, das uns der Verfasser von den semitischen Sprachen entwirft, ist aus einem ausgedehnten und vertieften Studium des gesammten Sprachmaterials (vielleicht mit alleiniger Ausnahme des Babylonisch-Assyrischen), welches viele Jahrtausende umfasst und in mannigfaltigen und verschiedenartigen Litteraturen aufbewahrt ist, hervorgegangen. Es ist mit all' dem Geschick, dem Tact und der Vorsicht gezeichnet, welche allen Arbeiten des Verfassers eigenthümlich sind, der selbst in streng grammatischen Arbeiten nie die grosse historische Begabung, in historischen Untersuchungen nie den feinsinnigen Sprachforscher verläugnet. Dass auch in dieser Arbeit der Sprachforscher und Historiker gleichen Antheil haben, ist nicht hoch genug anzuschlagen.

Die Beherrschung des gewaltigen Stoffes, wie die Berücksichtigung aller sprachlichen und sachlichen Momente haben den Verfasser vor Aufstellung einseitiger Hypothesen und Ausgabe neuer Schlagwörter bewahrt, welche eine Zeit lang den Markt der Wissenschaft beherrschen und der objectiven Forschung hemmend in den Weg treten. Dagegen gelang es ihm wohl durch die gleichmässige Benützung des umfangreichen Materials eine Reihe solcher Aufstellungen gründlich zu beseitigen, die dadurch entstanden sind, dass gewisse Eigenthümlichkeiten einer semitischen Sprache als Merkmale der semitischen Sprache überhaupt angesehen wurden. Denn wer z. B. das Hebräische als Typus der semitischen Sprachen hinstellt, der wird, weil es sich mehr für poetische Diction eignet, in Bezug auf semitische Syntax und Denkweise zu ganz anderen Conclusionen gelangen, als derjenige, welcher das prosaische Aramäisch oder das für die Darstellung von abstracten und philosophischen Problemen sich besonders eignende Arabisch seiner Betrachtung zu Grunde legt.

In Bezug auf die Eintheilung der semitischen Sprachen in eine nördliche und eine südliche Gruppe steht Referent auf demselben

Standpunkt wie der Verfasser. Ich vertrete auch mit demselben die Anschauung, dass die semitische Ursprache die Fülle von Zischlauten des Arabischen und Sabäischen besessen hat, die den nordsemitischen Sprachen und auch dem Babylonischen abhanden gekommen ist. Die gemeinsamen charakteristischen Züge der südsemitischen Sprachengruppe scheiden sie streng von den nördlichen Sprachen, die sich zu verschiedenen Zeiten von dem Kern der semitischen Ursprache losgelöst und in der Trennung viele ursprüngliche Grundzüge der Muttersprache bewahrt, andere aber verloren haben, wobei jedoch durchaus nicht angenommen zu werden braucht, dass die Ursprache sich zunächst in diese beiden Aeste gespalten hat, wie G. Hofmann in einer sehr anregenden, aber vielfach zum Widerspruch herausfordernden Recension[1] dem Verfasser supponirt. Vielmehr ist an eine successive Migration von Stämmen zu denken. Wann der Process begonnen hat und wann er vollendet war, darüber können wir keinen Aufschluss geben, aber der Gegensatz zwischen Nord- und Südsemiten bildet gewiss nicht ‚eine späte, ja letzte Phase der Sprachgruppirung'.

Die Zischlaut-Theorie, die G. Hofmann aufstellt, leidet an innerer Unwahrscheinlichkeit. Aus dem altsem. kanaan. ש (dem er den ursprünglichen Werth von ث verleiht) soll im Südsem. arab. *sch, th, s,* im Nordsem. aram. *samech, tau* und *schîn* geworden sein. Ebenso ist aus altsem. kanaan. ץ (ursprünglich = ṣ) im Südsem. ṣ, ض und ص geworden, während das Aram. dafür ט, ד und ץ aufweist. Die Entsprechung von Aram und Arab erklärt er durch einen zeitweiligen engeren Zusammenhang von beiderseitigen Stämmen.

Wie erklärt aber Hofmann diese Uebergänge lautphysiologisch, dass aus einem Laute der semitischen Ursprache in den verwandten Sprachgruppen bei verschiedenen Wurzeln drei verschiedene Laute geworden sind? Was hat die Veranlassung gegeben diesen einheitlichen Laut zu differenciren? Wir begreifen wohl, dass irgend ein Laut in einem anderen Dialect eine andere Gestalt erhält. Dass aber derselbe Laut bald in der ursprünglichen Form in verwandten Dialecten er-

[1] *Litt. Centralblatt,* 1887, Nr. 18.

scheint, bald aber ohne jeden Grund in anderen Nuancirungen auftritt, ist eine lautphysiologische Unmöglichkeit. Die Differencirung kann auch nicht durch äussere Umstände, z. B. die benachbarten Consonanten, verursacht worden sein, wie dies diejenigen Wurzeln beweisen, in denen die übrigen Radicale identisch sind, wie in hebr. צמר, dem im Arabischen صفر, ضفر und ظفر entspricht.[1] Der scharfsinnige Forscher scheint auch übersehen zu haben, dass mit den verschiedenen Nuancen der Zischlaute den betreffenden Wurzeln auch ganz verschiedene mit einander dem Sinn nach gar nicht zusammenhängende Bedeutungen innewohnen. Es ist nun wohl erklärlich, dass drei durch zischlautliche Nuancirungen ursprünglich verschiedene Stämme mit gesonderten Bedeutungen in einer Mundart ihre lautliche Differencirung einbüssen und dadurch auch die verschiedenen Bedeutungen bald zum Theil verlieren, bald aber trotz der lautlichen Gleichheit in ihrer vollen Verschiedenheit beibehalten. Dagegen scheint mir die Annahme, dass das Streben für die verschiedene Bedeutung auch entsprechende lautlich verschiedene Stämme zu schaffen die lautliche Differencirung hervorgerufen habe, in dieser Ausdehnung an und für sich unmöglich und hier umsoweniger zulässig, als z. B. im Aramäischen (bei ט, ע und ת) durch die Differencirung eine Vermengung mit anderen Wurzeln herbeigeführt wurde. Auch würde die strenge lautliche Uebereinstimmung des Arabischen und Aramäischen nur dann erklärt werden können, wenn sie als ein Product lautphysiologischer Vorgänge sich ergibt.

Steht nun aber die Theorie fest, dass aus der Mannigfaltigkeit sich die Einfachheit entwickelt hat, so haben die südsemitischen Sprachen in lautlicher Beziehung das alterthümliche Gepräge der semitischen Ursprache erhalten. Der Vocal- und Formenreichthum dieser Gruppe kann ebenfalls ohne Bedenken im Grossen und Ganzen als ursprünglich betrachtet werden. Dadurch werden aber eine Reihe von Fragen, die HOFMANN aufgeworfen hat, einfach erledigt, so die

---

[1] Vgl. auch hebr. צלם (assyr. *ṣalmu*), sab. צלם (arab. صنم) und arab. ظلم; hebr. צרר, arab. صرّ und ضرّ; hebr. שאר, arab. سأر und ثأر etc., etc.

Frage ‚ob es Verlust bedeutet, wenn das Babylonische fast (?) kein postfigirtes Perfectum kennt, oder dieses Perfectum schon in Kanaan eine Neubildung ist'. Diese Frage hat, wie man sieht, den stillen Gedanken zur Voraussetzung, dass eine in lautlicher Beziehung stark abgeschliffene Sprache, wie die babylonische, dem Ursemitischen am nächsten steht, eine Anschauung, die selbst unter den Assyriologen nur wenige Vertreter gefunden hat. Aus derselben Voraussetzung fliesst auch die Frage, ‚ob die Form *bil* nicht die Mutter von *ba'al* ist', die wohl kaum Jemand ernst nehmen dürfte.

Was den ersten Punkt betrifft, so zeigt die Uebereinstimmung aller semitischen Sprachen, dass das Perfectum ohne Zweifel schon der semitischen Ursprache eigenthümlich war. Die deutlichen Spuren im Babylonischen sichern auch hier die Existenz dieser Bildung. Ich gehe sogar so weit, zu behaupten, dass die Bildung der praefigirten und suffigirten Verbalformen eines der charakteristischen Merkmale der semitischen Sprachgruppe ist. Sie hängt mit einer syntaktischen Erscheinung zusammen, die füglich in einer Skizze der semitischen Sprache hätte erwähnt werden sollen, ich meine die syntaktische Unterscheidung von Nominal- und Verbalsätzen. Diese beiden Satzarten sind allerdings im Arabischen am schärfsten ausgeprägt, aber alle anderen semitischen Sprachen, das Babylonische nicht ausgenommen, stehen noch zum Theil unter der Herrschaft dieses syntaktischen Gesetzes. Diese Eigenthümlichkeit ist so alt, wie die semitischen Sprachen und wie der lebhafte, auf den Kern der Sache gerichtete Geist der semitischen Völker. Der Begriff, um den es in einer Satzverbindung in erster Linie sich handelt, wird gleich herausgegriffen und an die Spitze gestellt. Dieses syntaktische Gesetz hat schon in der ältesten Zeit in die Sprachbildung eingegriffen und findet seinen Ausdruck in den beiden sogenannten Tempora der semitischen Sprachen, dem Perfectum und Imperfectum, welche im Grunde nichts anderes sind, als (Pro-)Nominal- und Verbalsätze; *ḳaṭal-ta* unterscheidet sich von *ta-ḳṭulu* nur dadurch, dass im ersten Falle das Hauptgewicht auf den verbalen, im zweiten Falle auf den pronominalen Begriff gelegt wird. Deswegen bezeichnet die erste Form die vollendete

Handlung, während die zweite die sich vollziehende zum Ausdruck bringt. Der Wechsel der sogenannten Tempora im Hebräischen, Altarabischen und Sabäischen erklärt sich auf diese Weise sehr naturgemäss; es ist genau genommen ein Wechsel in der Betonung des verbalen oder nominalen Begriffes und nicht ein eigentlicher Wechsel der Tempora. Wenn daher der Verfasser (S. 50) von ‚der dichterischen Freiheit im Gebrauche der Tempora' spricht, oder (S. 23) sagt: ‚der Gebrauch der Tempora bedingt die Phantasie im grossen Umfange', so trifft dies nicht ganz zu.

Der Verfasser tritt mit Recht der Anschauung entgegen, als begründen einzelne lexicalische Uebereinstimmungen zwischen dem Hebräisch-Phönizischen und dem Aethiopisch-Sabäischen eine ursprünglich engere Sprachverwandtschaft. G. HOFMANN scheint auch in diesem Punkte anderer Ansicht zu sein, indem er in dem Minäischen eine Sprache wittert, die dem Nordsemitischen näher stand als das Arabische, aus dem es erst den innern Plural entlehnt haben soll. Die Aehnlichkeit des Sabäischen und Minäischen unter einander und mit dem Nordarabischen und Aethiopischen in der lautlichen und lexicalischen Entwicklung schliesst diese Annahme vollkommen aus.

Der Unterschied zwischen dem Minäischen und Sabäischen beruht, wie der Verfasser auch richtig hervorhebt, auf einer ursprünglichen dialectischen Trennung, die sich nicht nur in Arabien erhalten hat, sondern auch nach PRAETORIUS[1] Spuren in den abessinischen Dialecten zeigt.

Es ist aber in der fortdauernden Verschiedenheit der beiden Inschriftenarten nicht blos ein ‚hieratisches Festhalten an einer vor Alters eingeführten Ausdrucksweise' anzunehmen. Der Gegensatz zwischen Minäern und Sabäern beruht vielmehr auch auf Interessenverschiedenheit und die Trennung war nicht nur eine dialectische, sondern auch eine politische und religiöse. Mir wird es immer klarer,

---

[1] *Grammatik der amharischen Sprache*, S. 4. Oder sollte das *s* des Causativ in manchen abessinischen Dialecten durch den Einfluss der chamitischen Sprache entstanden sein?

dass die Minäer ihren ursprünglichen Sitz in Hadramaut hatten, und dass die minäische Sprache eigentlich aus Hadramaut stammt. Zur Sicherung des Handelsweges mussten sie sich mitten im Gebiete der Sabäer feste Burgen errichten. Die Anlage ihrer drei berühmten Burgen an der Handelsstrasse, die von Hadramaut nach dem Norden führt, deutet darauf hin, dass wir hier nur einen vorgeschobenen Posten hadramautischer Einwanderer vor uns haben, der allerdings das Mutterland ebenso auszubeuten suchte, wie die nicht stammverwandten Sabäer.

Dass das Assyrische der hebräisch-phönikischen Sprachgruppe am nächsten steht, ist schon durch die lautlichen Verhältnisse zur Evidenz erwiesen. Dies schliesst aber nicht aus, dass es in einzelnen grammatischen Erscheinungen mit anderen fernliegenden Sprachen einen gemeinsamen Weg wandelt. Die merkwürdigste Erscheinung dieser Art ist die doppelte Form des Imperfectum, welche sowohl im Assyrisch-Babylonischen, als auch in den Geez-Dialecten sich findet. Der Verfasser erwähnt diese Thatsache, versucht aber nicht sie zu erklären, und doch ist die Erklärung dieser Erscheinung von grosser Wichtigkeit für die Geschichte der semitischen Sprachen. Wenn wirklich nur das Assyrische und Aethiopische, die beiden äussersten Ausläufer der nord- und südsemitischen Sprachen, diese doppelte Form des Imperfects haben, von denen die anderen Sprachen keine Spur mehr zeigen, so liegt es da vielleicht nahe anzunehmen, dass diese beiden Sprachen gleichsam den Ring abschliessen, den die semitischen Sprachen bilden, so dass die äusserst südliche und äusserst nördliche Sprache wieder einander in gewissen Punkten sich nähern. Und thatsächlich war es diese Erscheinung, welche einige Assyriologen verleitet hat von einer besondern Verwandtschaft des Assyrischen mit den abessinischen Sprachen zu reden. Eine Prüfung dieser Thatsache hat mich zu der Ueberzeugung geführt, dass die semitische Ursprache allerdings die doppelte Form des Imperfects besessen hat, dass aber die beiden Formen in den meisten semitischen Sprachen durch Vocal- oder Tongesetze zusammenfallen mussten. Die Form *ja-ḳaṭul (al, il)* konnte sich im Nordsemitischen, wo kurze Vocale in offener Silbe

nicht bestehen können,[1] nicht erhalten und fiel nothwendigerweise mit *ja-ḳṭul* zusammen. Das Gleiche geschah im Arabischen wegen der Betonung. Die Zusammenziehung ist nach demselben Princip durchgeführt, wie in *á-ḳṭala* für *á-ḳaṭala*.[2] Nur das Aethiopische hat diese Form *(jenáger)* wegen der verschiedenen Betonung, das Assyrische durch das verschiedene Gesetz der Vocale und vielleicht auch der Betonung erhalten können.

In den Einzelheiten ist bei der grossen Genauigkeit des Verfassers nur Zuverlässiges geboten. Ich kann jedoch nicht umhin in wenigen Punkten eine abweichende Meinung zu äussern.

So finde ich im Hebräischen eine Spur des causativen *ša* (S. 13), abgesehen von שלהבת, dessen aramäische Entlehnung mir nicht gesichert scheint,[3] in שמריר, שקערורת, und vielleicht auch in שבלול. Es sind ähnliche Bildungen wie arab. اسمدرّ, اسبطرّ, اسبكرّ etc. — Ebenso scheint mir die Durchführung des *a* vor dem dritten Radical des Perfectum in *(h)aḳṭala* und *ḳaṭṭala* nicht eine Eigenthümlichkeit des Südsemitischen (S. 15), sondern der semitischen Ursprache zu sein. Die Formen *haḳṭil,* und *ḳaṭṭil* der nördlichen Sprachen sind secundäre Bildungen, entstanden durch die Verdünnung des *a (e)* zu *i*.[4] Im Reflexiv hat das Aramäische thatsächlich das *a* behalten. Die Form *aqîm* neben arab. *aqâma* darf als Beweis für die Ursprünglichkeit

---

[1] Dieses Gesetz scheint mir nur eine Folge des Betonungsgesetzes zu sein. Während im Arabischen *ḳáṭala* und *báṛakat*ᵘⁿ den Ton auf der je ersten Silbe haben, betonen das Hebräische und Aramäische die paene-ultima, also *ḳaṭála* und *barakátᵘⁿ*. Das Gewicht des Tones in der Mitte des Wortes musste nach beiden Seiten schwächend auf die Vocale wirken, so dass aus *ḳaṭála* und später selbst aus *ḳaṭálâ* im Aramäischen *ḳᵉṭál* wird. Das Hebräische dagegen suchte die vordere Silbe durch Verlängerung zu halten, während es die hintere preisgibt *(ḳāṭál)*. Eine Urform *jaḳaṭul* konnte jedoch im Hebräischen nicht zu *jᵉḳāṭul* werden, wie *bárakat* zu *bᵉrākâ*, sondern muss, weil die letzte Silbe geschlossen ist, nach dem Muster von *birʿkat*, *jaḳʿṭul*, beziehungsweise *jaḳṭul* lauten.

[2] Worin freilich das Assyrische und Aethiopische ebenfalls den Vocal des ersten Radicals eliminiren.

[3] Wie G. HOFMANN es vom syr. *šaub* herleiten will, ist mir unerfindlich.

[4] Vgl. übrigens auch dieselbe Verdünnung im Vulgär-Arabischen: *nizil* für *nazala* etc.

des *i* nicht angeführt werden, weil das *i* hier durch den schwachen Radical *Jod* leicht erklärt werden kann. Dagegen fällt die Thatsache schwer ins Gewicht, dass das Aramäische in den Reflexivbildungen *(Eṯkaṭal* und *Ettaḳṭal)* das *a* erhalten hat. — Ausser dem Hebräischen und Biblisch-aramäischen hat auch das Sabäische den Laut *sîn*.

Zum Schlusse möchte ich noch meine Freude darüber ausdrücken, dass der Verfasser nicht nur in Bezug auf die Stellung des Sabäischen innerhalb der semitischen Sprachen mit der von dem Referenten wiederholt ausgesprochenen Anschauung übereinstimmt, sondern auch darin mit demselben einer Meinung ist, dass die chamitischen Sprachen in grammatischer und besonders syntaktischer Beziehung umgestaltend auf die semitischen Dialecte Abessiniens gewirkt haben, so dass selbst der Gebrauch des Gerundiums im Geez durch chamitischen Einfluss erklärt wird. (Vgl. S. 59 und 62 und meine Bemerkungen in Kuhn's *Litteraturblatt f. orient. Phil.*, 1, S. 439 ff.)

D. H. Müller.

Kleine Mittheilungen.

Ueber Vendidad I, 3—4 (Westerg.) = *I, 5—12* (Spiegel). — Ich stelle den Grundtext folgendermassen her:

paōirīm asaṅhām-ća šhoiθranām-ća wahištęm frāθvęręsęm azęm jo ahuro mazdå. airjanęm waējo waṅhujå dāitjajå. āaţ ahē paitjāręm frākęręntaţ aŋro mainjuš pouru-mahrko. ažīm-ća jim raōiditęm zjām-ća daēwo-dātęm. (dasa awaθra måṅho zajana dwa hāmina. [hapta hęnti hāmino måṅha pańća zajana.][1] *taē-ća hęnti saręta-āpo saręta-zęmo sarętaurwarå.*

aδa zimahē maiδīm
aδa zimahē zarędaēm
aδa zjås-ćit pataiti[2]
aδa fraēštęm woiynanām.)

Als den ersten besten der Orte und Wohnplätze erschuf ich, der ich Ahura Mazda bin: Airjanem Waēdžo der lieblichen Dāitja. Darauf bildete als dessen Plage Aŋro Mainjuš, der vielen Tod bringende: die Schlange, die rothe, und den Winterfrost, den von den Daēwas geschaffenen. (Zehn sind dort Wintermonate und zwei Sommermonate. [Sieben sind Sommermonate und fünf Wintermonate.] Und diese sind kalt für das Wasser, kalt für die Erde, kalt für die Pflanzen.

Dort ist des Winters Mitte
Dort ist des Winters Herz
Dort fällt nieder der Winterfrost
Dort ist das meiste der Uebel.)

---

[1] Das in den Handschriften hier stehende *aŝkarę* ist, wie Justi (*Zendwörterbuch*, unter *aŝkarę*) richtig bemerkt, aus dem Huzwaresch (= neupers. اشکار) eingedrungen, daher zu streichen.

[2] Die Handschriften *pairi-pataiti*.

Wenn man die Aufzählung der sechzehn ‚besten Orte und Wohnplätze', welche Ahuramazda geschaffen hat, im Vendidad überschaut, so erkennt man, dass jedesmal der Name des Ortes mit einem passenden Epitheton versehen, angeführt und dann ebenso die von Ahriman gebildeten Plagen entweder mittelst zweier Substantiven oder eines Substantivums, dem ein Adjectivum oder eine ähnliche Bestimmung angeschlossen ist, angegeben wird. Demgemäss scheint alles, was über dieses Mass hinausgeht, namentlich aber dasjenige, worin Spuren der gebundenen Rede nachgewiesen werden können, späterer Zusatz zu sein. Dahin gehören: 18 (WESTERG.) = 69 (SPIEGEL):

jahmāi zajata θraētaōno
ǵanta ažoiš dahākahē.

10 (WESTERG.) = 36 (SPIEGEL) *jā upaṅhaćaṭ kęręsāspęm.*

Ebenso ist die Stelle über die Jātu-Sünden (15 WESTERG. = 53—58 SPIEGEL) eine Interpolation.

Was nun unsere Stelle von *dasa awaθra* an anbelangt, so liegen zwei verschiedene Angaben über die Plage des Winters in ihr vor, nämlich: Zehn Winter- und zwei Sommermonate und: sieben Sommer- und fünf Wintermonate. Nach der Huzwaresch-Uebersetzung, welche blos die erste Angabe übersetzt, müssen wir diese für die ältere und die zweite von ihr nicht übersetzte für die spätere halten. Dagegen macht die Beziehung des folgenden *taē-ća* Schwierigkeiten, da man dieses nur auf *dwa hāmina* beziehen kann, was aber eine offenbare Ungereimtheit einschliesst. Dies scheinen schon die Paraphrasten gefühlt zu haben, da die Huzwaresch-Uebersetzung darüber sagt:

‚Zehn Monate ist dort Winter, zwei Monate Sommer und diese sind kalt für das Wasser, kalt für die Erde, kalt für die Pflanzen, nämlich diese zehn Monate; es gibt Einige, welche sagen: diese zwei Monate.'

Wenn nicht schon die in diesen Angaben zu Tage tretende Verworrenheit diese Stelle als spätere Glosse verrathen würde, müsste

der Schluss, welcher ganz deutlich das metrische Gepräge an sich trägt, das Ganze verdächtig machen.

Ich bemerke dabei, dass ich die ‚rothe Schlange' als den Dämon der Dürre auffasse, entgegen der Huzwaresch-Uebersetzung, welche darunter eine ‚Wasserschlange' (ܚܘܝ ܠܝܡܝܐ) versteht, eine Ansicht, die ganz unrichtig ist, da awest. *raōiδita-* nicht mit neupers. رود (bekanntlich = altpers. *rauta,* altind. *srōtas*) zusammenhängen kann.

Sollten unsere Bemerkungen die Fachmänner überzeugen und die Worte von *dasa awaϑra* bis *woiγnanãm* als Interpolation anerkannt werden, dann müssen auch alle über die Lage von *Airjanęm waēǵo* aus unserer Stelle geschöpften Vermuthungen fallen. Es bleibt blos der einzige Zug übrig, dass dort grosse Hitze und grosse Kälte herrschte.

FRIEDRICH MÜLLER.

Die Etymologie des Stadtnamen ‚Sardes'. — Dass das Wort σάρδις (acc. σάρδι-ν) bei den Lydern ‚Jahr' bedeutet habe, ist von den Alten überliefert.[1] Dieses Wort ist mit dem awestischen *sarędа-* = neupers. سال identisch. *sarędа-* bedeutet aber im Awesta auch ‚Art, Gattung', ein Wort, das auch in den altpersischen Keil-Inschriften als *ϑard-* wiederkehrt. Mit keinem von diesen beiden Ausdrücken kann der Stadtname Sardes (Σάρδεις, jon. Σάρδιες) identisch sein, da sowohl ‚Jahr', als auch ‚Art, Gattung' ganz unpassende Stadtnamen wären.

Nach meinem Dafürhalten muss ein awestisches *srāδa-* = altpers. *ϑrāda-* existirt haben, mit der Bedeutung ‚Halle, Burg, Palast'. Dieses Wort erscheint im Neupersischen als سراى wieder. Damit hängt armen. սրահ ‚Halle, Hallengang' zusammen (vgl. սպահ = awest. *spāδa-*, altpers. den Eigennamen *taχma-spāda-*). Das mandäische סראדקא ‚Zeltdach' (NÖLDEKE, *Mand. Gramm.* XXXI) = arab. سرادق dürfte ein Diminutivum (= armen. սրահակ ‚Vorhang') zu dem angenommenen *srāδa-*, *ϑrāda-* repräsentiren.

---

[1] P. BÖTTICHER, *Arica*, p. 49.

Σάρδ-ες, Σάρδεις setzt den Stamm Σαρδ- voraus, welcher zu *srāda-*, *θrāda-* sich ebenso verhält wie das oben besprochene σαρδ- ‚Jahr' zu awestischem *sareda-*. Darnach würde ‚Sardes' soviel bedeuten wie ‚Paläste' (des Königs), d. i. ‚Residenz', eine Verwendung des Appellativums, welcher wir später bei den Turco-Tataren in Betreff des neupersischen Wortes سراى wieder begegnen.

FRIEDRICH MÜLLER.

The Kâlâpas and the Maitrâyaṇîyas. — In the preface to his valuable edition of the Maitrâyaṇîyâ Saṁhitâ, Pt. I. pp. XII—XIII, Dr L. VON SCHROEDER has tried to show that the members of the Vedic Maitrâyaṇîya school, whose name does not occur in the older literature, were originally called Kâlâpas or Kalâpins. His arguments have always seemed to me convincing, and I have been long expecting that his conjecture would be confirmed by an explicit statement in Indian literature. This confirmation has now turned up in a work where one would hardly look for it. We find in the Buddhistic Divyâvadâna, p. 637, l. 20 (ed. COWELL and NEIL) the following passage: "*idaṁ cha punar vachanaṁ śruṭvâ Triśaṅkor Mâtaṅgarâjasya brâhmaṇaḥ Pushkarasârî Triśaṅkum Mâtaṅgarâjam idam avochat | Kiṁgotro bhavân | âha | Âtreyagotro'smi | kimpûrvaḥ | âha | Âtreyaḥ | kiṁcharaṇaḥ | âha | Kâlâpa-Maitrâyaṇîyaḥ* |" The last answer furnishes clear proof of the intimate connexion of the Kâlâpas and Maitrâyaṇîyas and it seems not difficult to ascertain its nature. Double names of *śâkhâs*, of *charaṇas* and of members of *charaṇas* are not uncommon and have in all cases, which we can control, the same origin. They are caused by splits in the schools, and by the subsequent destruction of the older ones. Thus the Mâdhyandina *charaṇa* is sometimes called Vâjasaneyi-Mâdhyandina, the school of the Vâjasaneyins being the parent-stock from which the Mâdhyandinas branched off. If we, therefore, find that a man calls himself a Kâlâpa-Maitrâyaṇîya, the probable explanation is that the latter school is an offshoot of the former.

G. BÜHLER.

Liste der bei der Redaction eingelaufenen Bücher.

J. LEY, Leitfaden der Metrik der hebräischen Poesie nebst dem ersten Buche der Psalmen. Halle a/S. 1887.

C. J. BALL, The metrical structure of Qînôth. London 1887.

C. J. BALL, The formal element in the hebrew lyric. London 1887.

CASPARI, Arabische Grammatik, bearbeitet von AUGUST MÜLLER. 5. Aufl., Halle, Buchhandlung des Waisenhauses, 1887.

TH. NÖLDEKE, Die semitischen Sprachen, eine Skizze. Leipzig, T. O. Weigel, 1887.

TH. NÖLDEKE, Aufsätze zur persischen Geschichte. Leipzig, T. O. Weigel, 1887.

A. H. KELLOGG, Abraham, Joseph and Moses in Egypt. New-York 1887.

BARTHELEMY, Gujastak Abalish. Paris 1887.

VSEVOLOD MILLER, Ossetische Studien, III. Th. Moskau 1887 (Russisch).

The Madras Journal of Literature and Science for the session 1886—87. Madras 1887.

R. KÜHNAU, Rhythmus und indische Metrik. Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen 1887.

M. HABERLANDT, Der altindische Geist. A. G. Liebeskind, Leipzig 1887.

R. MITRA, Note on the term Ekotibhava.

E. T. ATKINSON, Annual address to the Asiatic Society. Calcutta, February 2, 1887

L. SCHERMANN, Philosophische Hymnen aus der Rig- und Atharvasaṁhitâ. K. Trübner, Strassburg 1887.

B. LINDNER, Kaushîtaki Brâhmaṇa, Th. I. H. Costenoble, Jena 1887.

J. JOLLY, Mânava Dharmaśâstra. N. Trübner, London 1887.

LUD. ZDEKAUER, Il Giuoco in Italia nei secoli XIII e XIV. Firenze 1886.

Proceedings of the American Oriental Society, May 1887.

GILDERSLEEVE, The American Journal of Philology. Baltimore, Vol. VII, 4, Vol. VIII, 1 and 2.

J. G. STICKEL, Das Hohelied in seiner Einheit und dramatischen Gliederung. Berlin, H. Reuter, 1888.

A. MÜLLER, Orientalische Bibliographie, I. Jahrgang, I. Heft, Berlin, H. Reuter, 1887.

THOMAS FRIEDRICH, Tempel und Palast Salomos. Innsbruck, Wagner'sche Buchhandlung, 1887.

DIE REDACTION.

2.06W

WIENER ZEITSCHRIFT

FÜR DIE

KUNDE DES MORGENLANDES.

HERAUSGEGEBEN UND REDIGIRT

VON

G. BÜHLER, J. KARABACEK, D. H. MÜLLER, F. MÜLLER, L. REINISCH,

LEITERN DES ORIENTALISCHEN INSTITUTES DER UNIVERSITÄT

II. BAND.

WIEN, 1888.

ALFRED HÖLDER

K. K. HOF- UND UNIVERSITÄTS-BUCHHÄNDLER.

TURIN	PARIS	NEW-YORK
HERMANN LOESCHER.	ERNEST LEROUX.	B. WESTERMANN & Co.

BOMBAY

MANAGER EDUCATION SOCIETY'S PRESS.

Verlag von **Alfred Hölder**, k. k. Hof- und Universitäts-Buchhändler,
Wien, I., Rothenthurmstrasse 15.

Separat-Abdrücke

aus den

Verhandlungen des VII. internationalen Orientalisten-Congresses.

Bendal, Cecil, On a newly discovered form of indian character. Preis: M. 1.60.

Bhagvânlâl, Indrâjî, Pandit, Ph. D., Hon. M. R. A. S., Two new grants of the Chalukya dynasty. Preis: M. 3.60.

Bhandarkar, R. G., The Râmânujîya and the Bhâgavata or Pâñcharâtra systems. Preis: M. —.60.

Ethé, Hermann, Firdausis Yûsuf und Zalîkhâ. Preis: M. 1.50.

Grierson, G. A., The mediaeval vernacular Literature of Hindûstân, with special reference to Tul' Sî Dâs. Preis: M. 4.20.

Grünert, Dr. Max, Die Alliteration im Alt-Arabischen. Preis: M. 2.20.

Guidi, Ignazio, Alcune osservazioni di lessicografia Araba. Preis: M. —.50.

Hommel, Fritz, Die älteste arabische Barlaam-Version. Preis: M. 2.50.

— — Erläuterung zu den von Rev. W. H. Hechler dem Congress vorgelegten Backsteinen aus Telloh in Süd-Babylonien. Preis: M. —.50.

Hoernle, Dr. R., On the Bakhshâlî manuscript. With three photozincographs. Preis: M. 3.20.

Hunfalvy, P., Der Ursprung des Rumänischen. Preis: M. 2.20.

Kremer, A. Freiherr von, Ueber das Budget der Einnahmen unter der Regierung des Hârûn Alraśîd. Nach einer neu aufgefundenen Urkunde. Preis: M. 3.—.

Leland, Charles Godfrey, The Original Gypsies and their language. Preis: M. —.50.

Lignana, Giacomo, I Návagvâḥ e i Dáśagvâḥ del Ṛigveda. Preis: M. —.60.

Müller, D. H., Zur Geschichte der semitischen Zischlaute. Eine sprachvergleichende und schriftgeschichtliche Untersuchung. Preis: M. 1.—.

Müller, Friedrich, Ueber Jasna XXIX, 1—2. Preis: M. —.50.

Oppert, Jules, Les inscriptions juridiques de l'Assyrie et de la Chaldée. Preis: M. —.80.

Roth, R. von, Ueber gewisse Kürzungen des Wortendes im Veda. Preis: M. —.50.

Schlechta-Wssehrd, Baron O., Uebersetzungsproben aus Firdussi's religiös-romantischem Epos „Jussuf und Suleicha". Preis: M. 1.20.

Snouck Hurgronje, Dr. C., Arabische Sprichwörter und Redensarten. Preis: M. —.50.

Straszewski, Dr. M., Professor der Philosophie an der Universität in Krakau, **Ueber die Entwickelung der philosophischen Ideen bei den Indern und Chinesen.** Preis: M. —.80.

Vidal Bey, M., Secrétaire général de l'Institut, **Notice sur les travaux de l'Institut Égyptien depuis sa fondation.** Preis: M. —.90.

Verlag von **Alfred Hölder**, k. k. Hof- und Universitäts-Buchhändler,
Wien, I., Rothenthurmstrasse 15.

Kritische Beiträge zur südarabischen Epigraphik.

Von

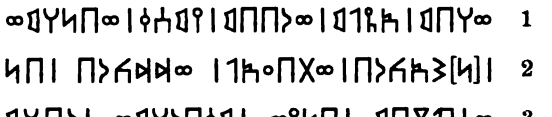
D. H. Müller.

In der Monatschrift *The Babylonian and Oriental Record*, p. 168 ff. und 195 ff. hat Herr Prof. Hartwig Derenbourg unter dem Titel: *Yemen Inscriptions: The Glaser Collection* jene Inschriften publicirt, welche von Herrn Eduard Glaser von seiner zweiten Reise aus Südarabien mitgebracht und an das British Museum verkauft worden sind. Die Publication beruht nicht auf Autopsie der Originale oder auf Abklatschen, sondern auf Copien des Herrn Glaser. Durch die Güte der Verwaltung des British Museum[1] bin ich im Besitze ausgezeichneter Abklatsche jener Steine und will im Folgenden sowohl die Abweichungen in den Lesungen als auch in der Uebersetzung oder Auffassung der Inschriften, die sich mir bei einer genauen Prüfung des Materiales ergeben haben, hier mittheilen und soweit nöthig auch begründen. Es ist aber durchaus nicht meine Absicht einen vollständigen sachlichen und sprachlichen Commentar dieser zum Theil sehr schwer verständlichen Inschriften zu geben, vielmehr werde ich mich, mit geringen Ausnahmen, auf kurze textkritische, sachliche oder sprachliche Glossen beschränken.

[1] Zu besonderem Danke bin ich Herrn E. A. Wallis Budge, Custos am British Museum, verpflichtet, der meinen Wünschen die Abklatsche betreffend, aufs bereitwilligste entgegen gekommen ist.

I.

Ich beginne mit der Mittheilung einer Bauinschrift, deren Abklatsch mir vorliegt, die sich aber unter den von Herrn Derenbourg publicirten Inschriften nicht findet, weshalb ich über die Provenienz derselben keine Angabe machen kann. Sie ist 1,15 M. lang, 0,33 M. breit. Buchstaben en relief.



1 והבם | אסלם | ורבבם | ימסק | ובנהמו
2 | [נ]שאכרב | ותבעאל | ודכרב | בנ
3 ו | עזבם | בניו | מקברהמו | רבחם

1. Wahb^{m} Aẓlam und Rabbâb^{m} Jamsuḳ und ihre Söhne
2. Naša'karib und Tobba'il und Dâdkarib, die Söh-
3. ne des Ġazab^{m}, bauten ihre Grabstätte Rabaḫ^{m}.

Z. 1. Die Namen והבם und רבבם sind schon aus den Inschriften bekannt; אסלם = أَثْلَمُ findet sich als Beiname, Os. 6, 1, ausserdem kommt von dieser Wurzel noch vor: אהל | סלומן, H. 478, 2. Neu ist der Beiname ימסק, von der Wurzel מסק, die sonst meines Wissens in keiner semitischen Sprache nachweisbar ist, es sei denn man will hebr. מָשָׁק, Gen. 15, 1 und מִמְשָׁק, Zeph. 2, 9 vergleichen, oder מסק als eine Abart von مسك, hebr. מָשַׁךְ ansehen. ובנהמו defect für ובניהמו.

Z. 2. נשאכרב ist ein häufig wiederkehrender Eigenname. Zu תבעאל, das hier zum ersten Mal erscheint, ist אלהתבע (Fr. 3 und auf einem Bronzesigel im Besitze Mordtmann's) zu vergleichen. Der Name ודכרב kommt auch Hal. 2, 1 (= Fr. 2) vor.

Z. 3. עזבם ist sonst nicht bekannt. Auch ist die Wurzel غزب im Arabischen nicht nachweisbar. Zu מקברהמו | רבחם vgl. Langer, 10, 2 מקברהם | רבחם und 11, 3 מרבחם | ומוקברהן, ferner Derenbourg, *Études sur l'épigraphie du Yémen*, 1,5 ורבה | אסמרמי.

II. (= GC 1.)

Die folgende Inschrift stammt aus es-Saudâ und ist eine der schwierigsten, die wir kennen. Ich muss sie hier ganz mittheilen, weil ich daran eine Reihe von textkritischen und sachlichen Bemerkungen zu knüpfen habe. Der Stein (1 M. lang, 0,28 M. breit) ist auf der rechten Seite und unten vollkommen unversehrt, dagegen ist er nicht nur auf der linken Seite, sondern auch, wie ich glaube, oben beschädigt, und zwar reicht der Bruch so dicht an die obere Zeile heran, dass keine sicheren Spuren von Buchstabenresten mehr zu erkennen sind. Man darf vielleicht annehmen, dass der Stein zu einem neuen Bau verwendet und dem Bedürfnisse entsprechend oben und links behauen worden ist. Die zehn Zeilen der rechtseitigen Columne sind bis auf wenige Buchstaben, die sich mit Sicherheit ergänzen lassen, gut erhalten. Trotzdem ist der Zusammenhang der Inschrift schwer herzustellen. Epigraphisch ist die Inschrift merkwürdig durch die wiederholten Verschreibungen, die sich der Steinmetz hat zu Schulden kommen lassen. Er bemerkte sie aber rechtzeitig und besserte sie aus. Fast alle Verschreibungen erklären sich daraus, dass der Steinmetz ein vorangehendes oder folgendes Wort oder Zeichen mit dem einzugrabenden verwechselte. So z. B. Z. 3 in)X|◻ʔX◻, wo er ursprünglich ʔX|◻ʔX◻ schrieb, in der Meinung, er habe ʔX◻ einzugraben. Das Gleiche ist bei allen übrigen Irrthümern der Fall. Solche Irrthümer sollen auch heute, wie mir von fachmännischer Seite mitgetheilt wird, auf kostbaren Denkmälern vorkommen, obgleich jede Inschrift auf dem Steine vorgezeichnet wird. Nach den Verschreibungen auf Z. 7 zu urtheilen, darf man annehmen, dass die Inschrift nach einer Vorlage eingemeisselt wurde, auf dem Steine selbst aber nicht vorgezeichnet war. Bei einem so zerstreuten Arbeiter ist vielleicht auch anzunehmen gestattet, dass andere Verschreibungen, von ihm unbemerkt oder zu spät bemerkt, um noch ausgebessert werden zu können, stehen geblieben sind, worüber weiter unten die Rede sein wird. Ich lasse hier den Text der Inschrift folgen und gebe in den Noten die Varianten der Copie sowie die Verschreibungeu des Steinmetzen an.

[illegible]

[1] Copie [illegible]. — [2] An Stelle des [illegible] von [illegible] hatte der Steinmetz irrthümlicherweise ein Zeichen einzugraben begonnen, welches wie die Basis eines [illegible] oder [illegible] aussieht. — [3] Aehnlich ist es der Fall bei [illegible], wo ursprünglich [illegible] gestanden hat. — [4] Ursprünglich [illegible], verbessert in [illegible]. Die Copie hat hier: [illegible]. — [5] Der Steinmetz hatte bereits nach dem [illegible] einen Trennungsstrich eingemeisselt, machte aber daraus ein [illegible]. — [6] Ursprünglich [illegible]. — [7] Auf dem Stein steht [illegible]; es ist also zweifelhaft, [illegible] oder [illegible] zu lesen ist. — [8] Ursprünglich [illegible] ausgebessert in [illegible], Copie [illegible]. — [9] Ursprünglich [illegible], dann verbessert in [illegible]. — [10] Copie [illegible]. — [11] Ergänze ich [illegible]. — [12] Copie [illegible], Derenbourg richtig [illegible].

Z. 1. לדח̄ | ובמאי̇ | עקבה | צלותן fasst Herr Derenbourg als den Anfang der Inschrift auf und übersetzt: *‚Ladakh and the sons* (?) *of the race of Ṣalwat‘*, indem er die Lesung ובנו für ובמאי voraussetzt. Die Lesart 𐩥𐩨𐩣𐩱𐩺 steht aber fest. Das 𐩣 ist sehr deutlich und in der Herrn Derenbourg vorgelegenen Copie gewiss nur irrthümlich ausgelassen worden. Das folgende Zeichen kann nur 𐩱 sein, weil die Basis des 𐩱 in dieser Inschrift niedriger ist, als die des 𐩫 oder 𐩪. An letzter Stelle ist sowohl 𐩺 als 𐩠 zu lesen möglich, ich halte jedoch 𐩺 für wahrscheinlicher. Um aber die Stelle zu verstehen, muss man von dem Worte צלותן ausgehen, welches gewiss nicht der Name eines Ortes oder Geschlechtes ist, sondern irgend einen bestimmten selbstständigen Theil eines grossen Baues bezeichnet. Ich übersetze צלות vorderhand durch ‚Anbau‘.

Was עקב betrifft, so bedeutet es allerdings OM. 13, 9 ‚Nachkommen‘ (arab. عَقِبٌ), sonst ist aber עקב ebenfalls ein bautechnischer Ausdruck, z. B. in der grossen Inschrift von Bombay (*ZDMG.* xxx, 682) Z. 2. וקיץ̄ | והעקב und daselbst Z. 4 בחג | קיצ̄הו | ועקבנהו | ואות̄נ[הו], ferner in der Inschrift von ‘Obne, Z. 2: עקבתהן | קלת | ועקב | חגר; Z. 3 גנא | קלת | ועקבהן; Z. 4 עקב | צ̄יפתהן | ובני | גנאנהן, wo durch die dabeistehenden Worte קיץ̄ ‚Brunnen im Felsen bohren‘ und אות̄ן (اوثان) ‚Grenzsteine‘, beziehungsweise גנא ‚mit einer Ringmauer umgeben‘ und בני ‚bauen‘ kein Zweifel darüber gelassen wird, dass עקב irgend eine Baulichkeit bezeichnet. Nach der Grundbedeutung von עקב, عقب, ሀቀበ፡ darf man es durch ‚Schutzmauer‘ oder ‚Warte‘ übersetzen.

Die vorangehenden Worte לדח̄ | ובמאי kann ich nicht bestimmen; das erste ist ἅπαξ λεγόμενον, das zweite ist gleich בם [1] + affigirtem אי, welches besonders in den Inschriften von es-Saudâ und Ma'în auch sonst vorkommt und worüber weiter unten noch die Rede sein wird.

Die ganze Phrase לדח̄ | ובמאי | עקבה | צלותן kann nur heissen: ‚das לדח̄ und das בם der Schutzmauer des Anbau's‘. Dass die Inschrift so nicht begonnen haben kann, ist einleuchtend. Es ist etwa vorangegangen: ‚N. N. baute und stellte her etc.‘ Ob der Beginn der

[1] בם kommt noch vor H. 466, scheint aber = بما zu sein, ferner במם H. 210, 3 in dunklem Zusammenhang. Hebr.-moabit. בָּמָה zu vergleichen wage ich nicht.

Inschrift auf dem abgebrochenen Theil des Steines gestanden hat oder auf einem anderen Stein, der zum selben Denkmal gehörte, lasse ich unentschieden.

אמנהתן | אהל | וקדמיאי | אנהתת | וינלו übersetzt Herr Derenbourg: *‚and Yanlov, wife of (?) Kadmî'îl people of Manahat'*, indem er ינלו für ein n. pr. fem. hält und אנהתת | וקדמיאי für אנהתת | קדמיאל liest. Was der Herausgeber sich angesichts der Copie erlauben durfte, ist jetzt, nachdem der Abklatsch die Lesung der Copie bestätigt, nicht mehr zulässig. Ich halte קדמיאי für einen Dual von קדם + dem affigirten א und übersetze:

‚und es schenkten (וינלו) die Frauen und auch die beiden Aeltesten vom Geschlechte Manahat'.

Das Object der Schenkung scheint das dunkle הנלהם in der zweiten Zeile zu sein.

Z. 1/2. Zu עממן | סחרם | ואסד *‚and Asad of the district of Amsamân'* bemerkt der Herausgeber: After the ם which, if it be exact, should be synonym will ה I read תמם ‚district'. Der Abklatsch hat deutlich ח)Xח; an eine Veränderung in סחמם ist nicht zu denken. Ebensowenig darf man ם im Sinne von ה nehmen. Schliesslich ist עממן nicht Name eines Districtes oder einer Person, sondern ist gleich غَمَّهُمَا. Die Endung סמן *(sumân* oder *sumên)* ist als Dualendung des *s*-Dialectes schon von I. H. Mordtmann (*ZDMG.* xxxiii, 493) erkannt worden. So heisst also Hal. 533, 2: מאר | בן | אדסמן ‚und von dem was er hinzufügte aus ihrer beiden Besitz'; 520, 15: ואחבמומזמן | והרן | יסען ‚Jaf'ân und Hirrân und ihrer beiden Flachländer'; 558: מצרן | ימען | מצרן במהסמן .... ‚Maṣrân und Ma'în .... mit ihrer beiden Gewässern'. Vgl. auch 457, 2 רבוסמן. Hier liegt ein neues Beispiel dieser merkwürdigen Erscheinung vor, ein weiteres findet sich in unserer Inschrift Z. 10 אסמעהסמן, endlich noch in der Inschrift von 'Obne Z. 3 | השעאל ודוסם | ועסמן ‚Haiśa'il und Daus[m] und das Volk (oder: der Oheim) von ihnen beiden'.[1] Der Dual von עממן bezieht sich auf die קדמיאי ‚die

[1] סמן verhält sich zu sab. המי wie הֵמוֹן im Buche *Daniel* zu הֵמוּ, hebr. הֵם, arab. هُمْ etc. Die dem סמן genau entsprechende Form müsste im Sabäischen המן lauten

beiden Aeltesten' und bestätigt die Auffassung dieser Form als Dual. Dunkel bleibt das Wort סתרם, das von der Wurzel סתר (ستر), aber auch von תרם und סרם abgeleitet werden kann. Es scheint aber סתרם Epitheton von אסד zu sein. Ich übersetze demnach:

‚und Asad סתרם, der Oheim von ihnen beiden vom Geschlechte Manahat und Jankur'.

הגלהם, das so ganz unsemitisch klingt, ist vielleicht eine Verschreibung für הגמהם (ן für ן), ein Wort, das öfter in den Inschriften vorkommt, aber seiner Bedeutung nach noch nicht bestimmt ist. Man könnte auch an eine Auslassung des Trennungsstriches denken für הן | להם ‚diesen Stier' und äth. ሰሀም: vergleichen, wobei man freilich להמן erwarten müsste. Das sind jedoch Hypothesen, die als möglich angesehen, für jetzt jedoch kaum wahrscheinlich gemacht werden können.

Die Phrase: בה̄ת | בן | ד̄בחהי | יסערב | מען | ובהנתסם | אנדרר | erscheint Z. 4/5 in etwas veränderter Form:

ובה̄ת | בעת̄תר | בן | אד̄בחה | מען | ובהנתסם | אהל | יסערבן | עת̄ר | אנדרר |

Die Wurzel בה̄ת (= بهث ‚gütig entgegennehmen') findet sich auch in anderen Inschriften, besonders von as-Saudâ, so Halévy 403, 5 ... ול | יבה̄ת;[1] 409, 4 שכם | יבה̄ת ‚er möge die Gabe (شُكْم) gütig entgegennehmen', ferner 362, 1 | ול̄טנם | בה̄תם | [א]נסם | כל und 592: ... בה̄תם | דח ...[2]

Dem אד̄בחה (= *أذباح oder *أذبوح) entspricht ד̄בחהי, d. h. neben dem regelmässigen innern erscheint in der ersten Phrase der äussere Plural.

Unter בהנתסם kann man wörtlich ‚die Töchter' der Minäer verstehen, das heisst Frauen und Mädchen, was hier um so wahrscheinlicher ist, als ja in der Inschrift öfters von den Frauen (אנת̄הת) Ma'ins gesprochen wird. Möglich ist aber auch, dass בהנת wie im Hebräischen בנותיה ‚die Töchterstädte', die Dependenzen Ma'ins bedeute.

Thatsächlich glaube ich jetzt diese Form, *Prid.* vii, 3/4, zu erkennen: כל | ת̄עד | ראסהמן, wo ראסהמן für sonstiges ראסהמי = رأسهما oder رؤسهما steht.

[1] In derselben Inschrift Z. 4 kommt auch das Wort | בת̄ | (vgl. Z. 7) und Z. 2 שובן (vgl. Columne ii, Z. 2) vor.

[2] Vgl. auch noch ביבה̄ת Hal. 512, 2 = GC. 26.

An den St. const. von דבחהי schliesst sich das Imperf. יסערב als indeterminirter Relativsatz an, während das determinirte אדבחה | מען | durch den determinirten Relativsatz אהל | יסערבן[1] näher bestimmt wird. Die Form יסערבן neben יסערב beweist, dass es ein Verbum ist und nicht der Name eines Geschlechtes, wie Herr Derenbourg annimmt.[2] Was die Bedeutung betrifft, so ist ערב als synonym von והב auch sonst in den Inschriften nachweisbar; סערב heisst also: ‚geben lassen, darbringen'.

Die dunkle Form אנדרר wird kaum was anderes sein als arab. إِنْدِرَارًا* ‚in reichlicher Fülle' von der Wurzel درّ, womit wohl die bekannte Phrase דרם | דרם[3] zusammenhängt. Freilich ist die Schreibung des א der VII. Form und das Fehlen der Mimation auffallend. Ich übersetze demnach die Phrase:

> ‚er nahm gütig entgegen die Opfer, welche darbrachten die Minäer und ihre Töchter in reichlicher Fülle'

und an zweiter Stelle:

> ‚und es wurden gütig entgegen genommen durch die Gunst 'Aṯtars die Opfer der Minäer und ihrer Töchter, welche darbrachten Opfer in reichlicher Fülle'.

Der folgende Satz: יום | הלאי | בנם | אנתהתן | אן | ורדת | באנתם wiederholt sich Z. 5 in veränderter Form:

יום | הל | בנמאי | אנתהתי | תרדנן | עתתר |

Lehrreich sind dabei die stilistischen Wendungen אנתהתן | אן | ורדת (صِلَةً) und אנתהתי | תרדנן (صِفَةً) ‚die Frauen, welche niederstiegen'. Aus der Vergleichung beider Phrasen ergibt sich: 1. dass אנתהתן (wie אנתהתי) Plural ist, 2. dass אן als Pron. relat. fem. plur. angewendet wird; 3. dass das Prädicat mit dem Subjecte im Numerus

---

[1] Ich bin mit Halévy der Ansicht, dass אהל und אהלת im Minäischen aus dem pron. rel. אל, beziehungsweise אלת zerdehnt sein können wie בהן aus בן etc. Man kann aber auch übersetzen: ‚dem Geschlechte derer, die darbrachten', vgl. אהל | סברר ‚Geschlecht der Frommen'. Ueber das Wort עתר vgl. zu Z. 4.

[2] Vgl. über Imperfectformen des Causativs in Eigennamen *Sab. Denkmäler*, S. 18. Dass eine solche Form auch im Stat. demonstr. oder Energeticus vorkäme, ist mir nicht bekannt.

[3] Dieses אנדרר spricht für die, *ZDMG.* xxx, 674, versuchte Ableitung von דרם aus arab. درّ gegen *Sabäische Denkmäler*, S. 61.

nicht übereinstimmen muss, auch wenn das Verbum dem Substantiv folgt. Beachtenswerth in dieser Beziehung ist auch תרדנן, welches wohl, wie auch Herr DERENBOURG annimmt, gleich ist تُرِدْنَّ (Sing.), weil der Plural nach dem Arabischen und Aethiopischen يَرِدْنَ lauten müsste.[1]

Sehr schwer verständlich ist der Beginn der Phrase, wo an erster Stelle | בנם | הלאי, an zweiter Stelle בנמאי | הל steht. Dabei ist zu beachten, dass der Steinmetz Z. 5 ursprünglich |𐩣𐩲𐩣 eingemeisselt hatte und es dann in 𐩱|𐩣𐩲𐩣 ausbesserte. Es ist kaum anzunehmen, dass beide Stellen richtig sind, d. h. dass an einer Stelle das Affix אי an das Verbum הל, an anderer an בנם angesetzt worden ist, vielmehr glaube ich, dass einmal eine Verschreibung vorliegt. Der schon angeführte Umstand, dass der Steinmetz 𐩧𐩲𐩣 in 𐩱|𐩣𐩲𐩣 verbesserte, spricht dafür, dass dies die richtige Form und dass Z. 3 das Affix 𐩱| irrthümlicherweise dem Verbum angesetzt worden ist. Der Steinmetz hat dieses Versehen viel zu spät bemerkt und konnte nichts mehr ändern. Was nun בנם betrifft, so erkenne ich darin ם + בן = مِنْ مَا (مِمَّا) oder بِمَا,[2] das in בנמאי durch das Affix אי verstärkt ist. Zu הל ist arab. هَلَّ in der Bedeutung ‚erscheinen' zu vergleichen.[3] Die angeführten Phrasen sind daher zu übersetzen:

‚An dem Tage, an welchem er erschien unter den Frauen, welche niederstiegen mit seinem Weibe' (وَرَدَت بأناثه).

Wie Herr DERENBOURG, Z. 3, aus באנתם machen konnte *‚with her husband'* (?), ist mir unerfindlich. Vielleicht glaubte er, dass im folgenden מתים das äth. ምትዕ (hebr. מֵתִים) steckt, was er jedenfalls hätte sagen müssen. Ich fasse das Wort ganz anders auf.

---

[1] Es ist höchst unwahrscheinlich, dass das Sabäische in der Bildung der 3. Person fem. des Imperf. auf ן (תקטלנ) dem Hebräischen ähnlich sei, welches hierin selbst unter den nordsemitischen Sprachen (Aramäisch, Assyrisch) eine Ausnahme bildet. Vgl. übrigens Fr. 11, 3: | יהרן | יהרי, *ZDMG.* XXX, 673: | יהבן | יהקבל | יהבי und besonders Fr. 56, 2: | יהרי | יהבל | יהל.

[2] Ueber analoge Bildungen כמי = كما; בם = بِما; בנמי = مِمَّا; غيرما = غيرمي habe ich zu LAGC. 14 gehandelt.

[3] Aethiopisches ሀለወ ‚sein' zu vergleichen scheint mir allzu gewagt.

Soweit ich diese dunklen Stellen verstehe, scheinen sie mir ein dunkles Mysterium der sabäischen Religion zu enthüllen. Es ist meines Erachtens die Rede von einer Procession, welche die Frauen von Ma'în nach einem Heiligthum des 'Aṯtar unternommen haben. 'Attar ist bekanntlich nur bei den Sabäern eine männliche Gottheit, während er sonst bei allen semitischen Völkern als weibliche Gottheit figurirt. Er scheint aber auch bei den Minäern eine weibliche Hälfte gehabt zu haben. Die Frauen von Ma'în pilgerten zu einem bestimmten Heiligthum des 'Aṯtar und brachten ihm in Procession sein Weib. Dies, glaube ich, ist der Sinn der besprochenen Phrase. Es wird diese Auffassung bestätigt durch die zweite Stelle Z. 5—6: יום ו הל ו בנמאי ו אנתתהי ו תרדנן ו עתתר ו אן ו תאנתנן ו יומם ו תרד ו דת ו תאנת ו עתתר

‚an dem Tage, da er erschien unter den Frauen, welche hinunter kamen zu 'Aṯtar, damit sie (ihn) mit einem Weib versehen (اتْ تُوَتِّنَّنْ), an dem Tage, da niederstieg die Inhaberin der Weiblichkeit des 'Aṯtar' (ذات تأنيث عثتر), d. h. die Trägerin des weiblichen Princips des 'Aṯtar.

Z. 3/4: מתים ו תרד ו עתר ו ונמי ו דבחם ו לאי ו סחמטא ו אן ו ישקן übersetzt Herr Derenbourg: *‚to bring the stumbling and growing part of her sacrifices so that . . .'*[1] תרד = تَرِدُ kann nicht heissen *‚to bring'*, wenn darauf kein ב folgt, sondern muss bedeuten ‚niedersteigen, kommen'. Was unter dem ‚stumbling part' strauchelnden Theil eines Opfers zu verstehen ist, weiss ich nicht. Ich übersetze diese Stelle:

‚So oft sie[2] (متاما) kam, wurden reich und viel gemacht seine Opfer, soviel man im Stande war, zusammenzubringen.'

Dieser Satz begründet, warum er ('Aṯtar) gütig entgegengenommen die Opfer der Frauen von Ma'în, weil in der Zeit, in der ihn seine weibliche Hälfte besuchte, zahlreiche Opfer ihr zu Ehren dargebracht zu werden pflegten.

Im Einzelnen habe ich noch folgendes hinzuzufügen:

עתר halte ich nicht gleich arab. عثر ‚straucheln', was hier keinen Sinn gibt, sondern für ein synonymes Verb von נמי ‚vermehren, zu-

[1] Im Commentar fügt er hinzu: ‚that is to say, all his sacrifices.'

[2] Nämlich: die weibliche Aṯtar.

nehmen'. Wir haben also hier die durch hebr. עשר, aram. עתר ‚reich sein' für das Südsemitische postulirte Wurzel.

לאי ist eine durch das Affix אי verstärkte Form der Präposition ל.

סתמטא ist eine x. Form der Wurzel מטא, die hebr. מָצָא, aram. מְטָא, entspricht. Daneben scheinen allerdings noch zwei Reihen, מָצָא, מְצָא, مَصَأ* und aram. מְטָא, arab. مطا (sab. מטו, äth. መጠወ፡) existirt zu haben.

ישקן ist Imperfectum von ושק (= وسق). Das Verbum kommt noch vor: Hal. 384, 5: שכלם | בישק |;[1] 386, 1: ישק | הגמה |; 386, 4: ישק | חום | שכם . . ושק |; 404, 4: ומסכן | לישק . , aber durchwegs an fragmentirten und dunklen Stellen.

Z. 6. אן = أنْ ‚damit, dass' erscheint hier zum ersten Mal, wogegen es aber Z. 3 pron. relat. ist. Auffallend ist auch, dass Z. 4 הן im gleichen Sinn wie hier אן vorkommt.

Für יומם würde man erwarten יום (ohne Mimation); es scheint aber ein Seitenstück zu מתים (مَتَاما), Z. 3, zu sein, also = يَوْمَمَا.

דת. Auf dem Steine steht 𐩱; der Steinmetz hat das irrthümlich eingemeisselte 𐩨 in 𐩱 verbessert. Man kann allerdings auch das Gegentheil annehmen, dass er 𐩱 in 𐩨 verändert hat; es müsste dann aber auch 𐩨𐩩 für 𐩨𐩺𐩩 geschrieben worden sein, was auf minäischen Inschriften sonst nicht nachweisbar ist.

Z. 7. בצלתן ist, entgegen der Annahme Derenbourg's, entweder defectiv oder irrthümlich geschrieben für בצלותן. Dafür spricht die häufig wiederkehrende Phrase נגו | כם | בצלותן.

בת̄ kommt noch vor Hal. 403, 3: ואר̄בע | בן | ח̄בתהן | בת̄ | אה und vielleicht auch 542, 3 . . . בן | ד̄בת̄, ist aber überall dunkel. Arabisch بثّ gibt an unserer Stelle keinen guten Sinn.

Zu לנז ist Hal. 253, 4—5, ללז | ד̄ . . . פתחן zu vergleichen, wo vielleicht לנז̄ für ללז gelesen werden muss.

Die Leseart 𐩥𐩬𐩣 steht fest und darf nicht in 𐩥𐩺𐩬 verändert werden. Anstatt der ‚six votive monuments in *clay*' wird man etwa ‚sechs Durchbohrungen' zu übersetzen haben, was zum לנז ‚perforate' wohl passen würde.

---

[1] Nach 386, 4 ist vielleicht שכמם zu lesen. Vgl. jedoch ביחר | כלם [ש ?] | לישק | Hal. 404, 4/5.

דאתרת (so ist zu lesen, nicht דאירת!) übersetze ich ‚als ein Denkmal', indem ich arab. أُثْرَة und مآثر اليمن bei Hamdâni vergleiche. Aehnlich wird אתרת | שועניהן, Hal. 374, 3 und 401, 3 zu erklären sein.[1]

Z. 8. דכברם | הופאל | דוכל | קדמן | übersetzt Herr Derenbourg ‚*who was the minister of Hauf'îl master of Ḳadumân*' und fügt erklärend hinzu: דוכל = الذى وكيل. Eine Vergleichung aller Stellen wird Herrn Derenbourg überzeugen, dass וכל n. loci oder Name eines Stammes ist. Er wird finden, dass z. B. Hal. 243, 4 ff. drei Männer den Beinamen דוכל haben: 1. אוסם | בן . . טאל | דוכל, 2. מתען | בן | חמם | דוכל, 3. בסל | בן | לחין | דוכל. Umgekehrt ist קדמן hier nicht n. loci und hat mit قدمان nichts gemein; es ist Appellativum. Ich übersetze daher:

‚als ein Denkmal des Fürsten Haufâ'îl von Wakîl, des Häuptlings'.

In der Auffassung des folgenden כברם | סמעם stimme ich Derenbourg nicht bei, kann aber vorderhand keine mir zusagende Erklärung geben; ebenso ist mir der Sinn von סמעי in der folgenden Zeile unsicher.

Z. 9 וסתוקה ist x. Form von وقه, also = واستوقه (nicht واستوقى!).

Herr Derenbourg scheint von der Voraussetzung auszugehen, dass im Minäischen ה für י eintritt, wie im Hebräischen in den Verben tertiae *w* und *j*. Er hält deswegen סתוקה = استوقى, ferner GC. 2, 2 בנה = بنى und daselbst Z. 7 עתנה = اعتنى. Ich kann jedoch dieser Annahme nicht beistimmen. Für בנה der Copie ist einfach בני zu lesen, wie der Abklatsch deutlich zeigt. Das ה von עתנה ist nicht sicher; es ist entweder עתני zu lesen oder von der Wurzel עתן abzuleiten.

Z. 10 Anfang ergänze ich mit voller Sicherheit: דנגד | ורפזן, das sind die beiden Beinamen der früher genannten Ja'ûs'il b. Scharḥ und Ja'ûs'il b. Hanî'. Herr Derenbourg hat mit Recht das |YΦΨ𐩨 der Copie in ΨΦΨ𐩮𐩨 verbessert, obgleich der Abklatsch nur das obere Ringelchen des Buchstaben erkennen lässt und also graphisch beide Lesearten zulässig wären. Dagegen hat er nicht das Richtige getroffen, wenn er für אסמעהסמן das schon Z. 2 vorkommende עמסמן

[1] Vgl. auch באתרה | דרימן GC. 6, 2.

lesen möchte. אסמעהסמן steht deutlich auf dem Abklatsch und wird durch die Parallelstelle Hal. 199, 6 בחדית | צחף | אסמעהם vollkommen gesichert. Das Suffix סמן bezieht sich auf die beiden Ja'ûs'il, von denen die Rede war.

Die Schlussworte lauten nach der Copie |ʔ◊··|ЧY·ᚺ◊∘ⴱ. Die Stelle ist sehr undeutlich, ich glaube aber |ʔ◊·|ЧY¹◊ⴱⴱ zu erkennen, d. h. dass zwischen Y und ◊ nur ein Buchstabe steht, der möglicher Weise ᚺ ist, ferner, dass zwischen dem Trennungsstriche und ◊ nur ein Buchstabe fehlt. Wenn ich richtig lese, darf man vielleicht ergänzen | ו[ו]פי | ו[ו]פסהן = وَوَفَّهُنَّ وَفَّى oder وعَفَّهُنَّ عفى ‚er verleihe ihnen (den Frauen) Heil oder Verzeihung'. Der Ausfall des *j* von ופי oder עפי wäre nicht auffallend, wohl aber die Endung סהן für הסן (= هُنَّ), die man nach Analogie von הם (= ه) und הסם (= هُمُ) erwarten müsste. Hier schliesst mitten in der Zeile die erste Columne der Inschrift.

Die zweite Columne, aus sieben Zeilen in grösserer Schrift bestehend, enthielt, wie schon der Herausgeber erkannt hat, die übliche Fluchform. Sie ist leider sehr zerstört, so dass vorderhand an eine Herstellung nicht zu denken ist. Nach Analogie der übrigen Fluchformeln darf man annehmen, dass dieselbe mit dem stereotypen ..ורתד begonnen hat. Da die erste Zeile mit Ψ[Π◊]ʔH|ЧΠ[1] (= مِنْ الذى يقبّح) beginnt, so scheint hierin eine weitere Bestätigung meiner Annahme zu liegen, dass der Stein oben abgebrochen ist.

Z. 2. פרק kommt vor *ZDMG.* xxxiii, 490; zu שובן vgl. Hal. 403, 2 und das n. pron. שובתם 176, 1.

Z. 3 ist wohl ק[רא zu ergänzen und mit קראן in der folgenden Zeile zu verbinden.

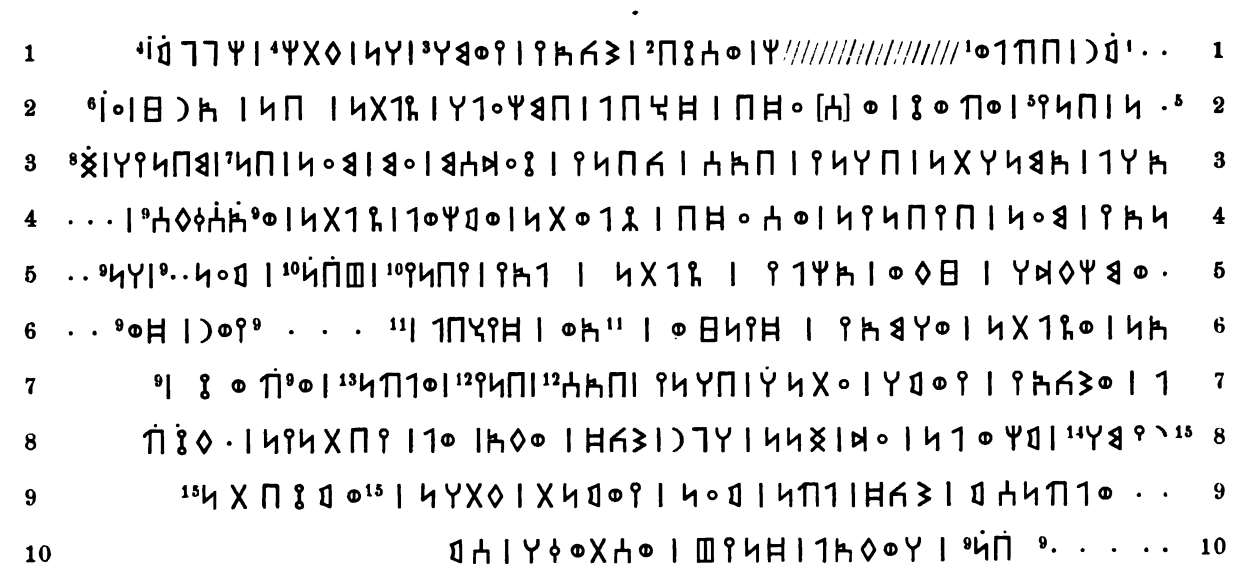
Z. 6. Die Wendung ול | יהב kommt noch vor H. 259, 3. 403, 1. 447, 1, 3.

Z. 7 ist nach Hal. 384, 1 zu ergänzen: קרשן | בושו[ד]. Vgl. auch Hal. 598, 6 [ק]רשן | במטפתן und 404, 3 . . ק̇ר | דביתן.

[1] Möglich ist auch בן | ד̇י[ד̇ב]ח zu ergänzen.

III (= GC. II = Hal. 238).

Diese Inschrift stammt aus Ma'în und ist 0,60 M. lang, 0,29 M. breit.



[1] Copie [illegible]. — [2] Copie [illegible], Derenbourg [illegible]. — [3] Copie [illegible]. — [4] Copie [illegible]. — [5] Copie [illegible]. — [6] Copie [illegible]. — [7] Copie [illegible]. — [8] Copie [illegible]. — [9] Fehlt in der Copie. — [10] Copie [illegible]. — [11] Copie [illegible]. — [12] Copie [illegible]. — [13] Copie [illegible]. — [14] Copie [illegible]. — [15] Copie [illegible].

Z. 1. Zu ··Φ1ΠΠ ist vielleicht Hal. 465, 1 X?Φ1Π?ЧYΠ zu vergleichen. Wahrscheinlich ist letzteres jedoch für X?Φ1Π|?ЧYΠ verschrieben. Die Uebersetzung ‚people of Maryab descendents of' hat nun zu entfallen, ebenso ist die Ergänzung am Schluss der Zeile פתחן | יומנת | פתחן unzulässig. Die Lücke ist nach Hal. 237. 374. 401 auszufüllen: [שכן | פת]ח | וסתב.

Auf das dunkle שכאי, das aber nicht ‚der Name eines Gottes' ist, folgt noch ziemlich deutlich יומה | הן |, ähnlich wie Hal. 237, 7: שכאי | יומה | הנחפש | (wofür möglicherweise הן | חפש verbessert werden kann).[1]

Z. 2. בני | ועות | וסעדב halte ich für Perfecta, nicht für Infinitive. Die Uebersetzung von מחול ‚sacred ground' ist unzulässig, weil OM. 31 von der Herstellung von vier מחולת gesprochen wird. Die Bedeutung ‚Rundsäule' scheint mir noch am passendsten. Dass טלתן von צלותן zu trennen ist, glaube ich jetzt auch. Die Ergänzung ע[מסמן] wird Herr Derenbourg nach dem, was ich oben zu II, 2 über dieses Wort gesagt, wohl fallen lassen.

Z. 3 ist am Ende der Zeile vielleicht מבניה | ש[נן] (vgl. Z. 8) zu ergänzen.

Z. 4. Zu וסעדב | צלותן | ומחול | טלתן | ואסקפס | vgl. Hal. 465, 3 כל | סקף | ובינת | אתחן | ועללי | וסע[ד]ב | כל | דחבל | und daselbst Z. 6 תעל[לי | חבל | בסקפה, wobei עללי vielleicht טלת dem Sinne nach entspricht. טלת ist gleich ظِلّة, aram. טְלָלָא Bedachung, Decke. Demnach ist die Stelle zu übersetzen:

‚Und er stellte her den Anbau und die Rundsäulen der Decke und ihre Bedachungen.'

Damit ist zu vergleichen die palmyrenische Inschrift an der Säulenhalle, Vogüé 8, 4: עמודין שתא | ושריתהון | ותטלילהון ‚sechs Säulen mit ihren Balken und Architraven'.

Z. 5. Zur Lesung טבן | מען vgl. GC. 18, 3 טבנה | מ[ען und daselbst Z. 5 שימהי | וטבנה | מען.

---

[1] Vielleicht ist auch GC. 33, 5 zu lesen [הן] | יומה | [ש]כאי. Zwischen Φ und ᚴ hat, wie ich auf dem Abklatsch sehe, ein Buchstabe gestanden. Ich glaube ᛊ zu erkennen.

Z. 6 steht deutlich: והמאי | דינצו | או | דיחבל |. Die Verbesserung in דינצע ist bei der Deutlichkeit des Abklatsches unzulässig; es ist mit dem hebräischen נצה ‚zerstören' und arab. نضو ‚trivit' zusammenzustellen. Ich übersetze: ‚und wenn jemand verwüstet oder zerstört'. המאי ist gleich הם + dem Affix אי und entspricht hebr. אִם, äth. እመ. Es scheint ohne Affix vorzukommen Hal. 345, 4: והם | ימאן; 344, 18—19: והם | י הוכבן; 152, 5: והם | לם | ידמו | ליטלען | חמס | אסלעם und 446, 2: והם | יסתאיו |. Die ganze Wendung והמאי – או entspricht äth. እመሂ — እሙ, *sive — sive*, so dass man fast geneigt ist, in אי ein ähnliches Affix zu erkennen, wie im äth. ሂ. Eine Zusammenstellung aller Fälle mit dem affigirten אי wird aber zeigen, dass damit das Räthsel dieses Affixes noch nicht ganz gelöst ist.

Das Affix kommt vor:

1. An Substantiven im Stat. constr. GC. 1, 1 (Saudâ) וקדמיאי | אהל | אמנהתן ‚und auch die beiden Aeltesten vom Geschlechte Manahat'; daselbst: לדח | ובמאי | עקבה | צלותן ‚das לדח und auch das בם der Schutzmauer des Anbaues'; daselbst Z. 6: ומאראי | דנגו | כסם | בצלתן ‚und auch die Uebrigen . . .'.

2. An Substantiven mit Mimation, GC. 18, 3 (Saudâ) בביתה | עתתר | דקבץ | בחדיתם | ואחלימאי | טבנה | מען ‚im Tempel des 'Aṯtar von Qabaḍ, ihm gegenüber und die אחלים (Plur. von חלי) . . . von Ma'în'; daselbst Z. 4: חדיתם | ואחלימאי | שימהי | וטבנה | מען. Ebenso steht daselbst וופימאי (= אי + ופים) leider in dunklem Zusammenhang.

3. An Partikeln, wie in dem angeführten המאי.

4. An Präpositionen:

a) an ל, GC. 1, 4: לאי | סתמטא | אן | ישקן; ferner GC. 2, 5 (= Hal. 238): לאי | יבני | טבן | מען;

b) an כ, Hal. 374 und 401 (Saudâ): כאי | אתרת (vgl. Hal. 228, 3: כי) und vielleicht GC. 18, 7: כאיהן | ינשא | ותתב | (so ist zu lesen für וצתב der Copie. תתב ist durch Assimilirung entstanden aus סתב);

c) an בנם (= ممّا), GC. 1, 5: יום | הל | בנמאי | אנתהתן (vgl. jedoch Zeile 3).

Ob in dem dunklen שכאי, Hal. 238 (= GC. 2), 237, 7 und GC. 33, 5 das Affix אי steckt, wage ich nicht zu behaupten, möchte es aber

vermuthen. Alle hier angeführten Stellen finden sich in Inschriften aus Saudâ oder Ma'în. In Inschriften anderer Provenienz ist diese Erscheinung nicht nachgewiesen.

Z. 7. Ueber עתנה = اعتنى vgl. oben zu 2, 9. Am Ende der Zeile lese ich mit ziemlicher Sicherheit: ועזה | ולעז | בני, woraus man schliessen kann, dass לעז synonym sei mit בני ‚bauen' und nicht ‚territory' bedeutet.

Z. 8. Ich glaube nicht, dass שכר Name einer Stadt sei, sondern halte meine, *ZDMG.* XXX, 701, gegebene Uebersetzung von שכר | ומא aufrecht.

(Fortsetzung folgt.)

A brief account of Hêmachandras Sanskrit Grammar.

By

F. Kielhorn.

In my opinion, the history of Indian Grammar, so far as it is likely to interest European scholars generally, closes with the works of Pâṇini, Kâtyâyana, and Patañjali. Excepting perhaps Bhartṛihari, later grammarians have added little of importance to what those great scholars had achieved before them. Far from attempting to build up systems of their own by an examination of the facts of the language, as observable in the works of Sanskṛit literature, they unhesitatingly have accepted the teachings of their predecessors, even where the usage of their own time had ceased to observe them. Their aim was, not, to adapt the rules of those that went before them to the changed conditions of the language, but mainly, each after his own fashion to rearrange those rules, and to alter their wording and terminology. Nevertheless, for the student of grammar their works, based as they are on Pâṇini, and showing what meaning his rules were understood to convey, are not without importance; nor could those who would expound the ground-work of the Hindû science of grammar, neglect them altogether with impunity.

Unfortunately, few of the later grammars are as yet accessible in printed editions; and of some of the most valuable, such as those of Chandra and Śâkaṭâyana, even MSS. are exceedingly rare. The case stands somewhat better with the grammar of Hêmachandra,

of which, at the suggestion of the Editors of this Journal, I have compiled the following brief account from MSS. in my possession.

The *Siddha-Hêmachandrâbhidhâna-svôpajña-Śabdânuśâsana* contains eight Adhyâyas of which the last, with which we have no concern here, treats of the Prâkṛit dialects and has been edited both in Europe and in India. The Sanskṛit language is treated of in the first seven Adhyâyas, each of which is subdivided into four Pâdas, with a total of 3563 Sûtras. In them the arrangement of the matter is as follows:

Adhy. I., Pâda 1; 42 Sûtras: *Saṁjñâ*-rules. (Some MSS. give, as part of the commentary, the whole of the *Liṅgânuśâsana* after Sûtra 29).

Pâda 2; 41 Sûtras: *Saṁdhi* of vowels.

Pâda 3; 65 Sûtras: *Saṁdhi* of consonants.

Pâda 4; 93 Sûtras: Declension.

Adhy. II., Pâda 1; 118 Sûtras: Declension continued, intermixed with rules of internal *Saṁdhi*.

Pâda 2; 124 Sûtras: Syntax of the cases *(Kâraka-prakaraṇa)*.

Pâda 3; 105 Sûtras: Changes of *Visarga* or *r* before *k, kh, p, ph* to *s* or *sh;* substitution of *sh* for *s*, of *ṇ* for *n*, of *l* for *r*, and of *v* for *p*. [= P. VIII, 3, 39 etc. and VIII, 4, 1 etc.].

Pâda 4; 113 Sûtras: Formation of feminine bases (*Strî-pratyaya-prakaraṇa)*. Changes of finals of bases before feminine and *Taddhita*-suffixes, in the formation of masculine and neuter bases, and in compounds before an *uttarapada*.

Adhy. III., Pâda 1; 163 Sûtras: *Upasargas, Gatis,* Compounds *(Samâsa-prakaraṇa),* and *Êkaśêsha*.

Pâda 2; 155 Sûtras: Terminations retained in compounds etc.; *Puṁvadbhâva*; substitutions in compounds and before *Taddhita*-suffixes etc.

Pâda 3; 108 Sûtras: Explanation of certain technical terms used in conjugation (*Vṛiddhi, Guṇa, Dhâtu, dâ, Vartamânâ* etc.); employment of the *Âtmanêpada* and *Parasmaipada*.

Pâda 4; 94 Sûtras: Derivative verbal suffixes; *Vikaraṇas.*

Adhy. IV., Pâda 1; 121 Sûtras: Rules of reduplication; Samprasâraṇa and other changes in roots; change of final *ch* and *j* to *k* and *g*.

Pâda 2; 123 Sûtras: Changes of roots before causal and other suffixes, and changes of suffixes and terminations after roots. (Past Pass. Pple in *ta* and *na*.)

Pâda 3; 115 Sûtras: Substitution of Guṇa and Vṛiddhi, and other changes in verbal bases.

Pâda 4; 122 Sûtras: Substitutions for roots; the augment, intermediate *i*, insertion of a nasal etc.

Adhy. V., Pâda 1; 174 Sûtras: *Kṛit*-suffixes, beginning with the *kṛitya*.

Pâda 2; 93 Sûtras: *Kṛit*-suffixes continued; use of the Past and Present tenses. (The last Sûtra is *uṇâdayaḥ*, and after it all the Uṇâdi-sûtras, to the number of 1001, are given as part of the commentary).

Pâda 3; 141 Sûtras: *Kṛit*-suffixes continued; use of the Future and other tenses.

Pâda 4; 90 Sûtras: *Kṛit*-Suffixes continued; use of the Gerunds and the Infinitive.

Adhy. VI., Pâda 1; 143 Sûtras: *Taddhita*-suffixes; (explanation of the technical terms *Vṛiddha* and *Yuvan; du = vṛiddha; dri = tadrâja*).

Pâda 2; 144 Sûtras: *Taddhita*-suffixes continued; (Sûtra 1, *râgâṭ ṭô raktê* = P. IV, 2, 1).

Pâda 3; 219 Sûtras: *Taddhita*-suffixes continued; (Sûtra 1, *śêshê* = P. IV, 2, 92).

Pâda 4; 185 Sûtras: *Taddhita*-suffixes continued; (Sûtra 1, *ikaṇ; 2, têna jitajayaddîvyatkhanatsu* = P. IV, 4, 1 and 2).

Adhy. VII., Pâda 1; 196 Sûtras: *Taddhita*-suffixes continued; (Sûtra 1, *yaḥ*; 2, *vahati rathayugaprâsaṅgât* = P. IV, 4, 76).

Pâda 2; 172 Sûtras: *Taddhita*-suffixes continued; (Sûtra 1, *tad asyâsty asminn iti matuḥ* = P. V, 2, 94).

Pâda 3; 182 Sûtras: *Taddhita-* and (69—182) *Samâsânta-*suffixes; (Sûtra 1, *prakṛitê mayaṭ* = P. v, 4, 21; 69, *samâsântaḥ* = P. v, 4, 68).

Pâda 4; 122 Sûtras: Changes of bases before *Taddhita-*suffixes; doubling of words or bases, and *Pluti* (72—103); *Paribhâshâs* (104—122).

From this summary it will appear that, speaking generally, Hêmachandra has treated his subject under the five heads of 1) Rules of euphony, 2) Declension (including the formation of feminine bases and compounds, and the syntax of the cases), 3) Conjugation, 4) Primary Suffixes (including the syntax of tenses, moods etc.), and 5) Secondary Suffixes. From the learner's point of view such an arrangement must have been a decided improvement on that adopted by Śâkaṭâyana, not to mention Chandra and Pâṇini, and must have gone far to secure for Hêmachandra's work the title of a practical grammar. — Like Chandra and Śâkaṭâyana, Hêmachandra has omitted all rules concerning the Vêdic idiom, and similarly, he nowhere has alluded to the accent. For the rest, he has collected in his work, in the fullest possible manner, the rules contained in the grammars of his predecessors, and sometimes even added to them.

The practical character of Hêmachandra's grammar is shown also by the manner in which he chooses his technical terms. On the whole, he may be said to be averse to the employment of artificial symbols, and to give the preference to *anvartha saṁjñâs, i. e.* such terms as are employed in accordance with the etymological meaning which they happen to convey. Unlike Pâṇini, Chandra, and Śâkaṭâyana, he has no Pratyâhâra-sûtras, and he therefore, instead of using Pratyâhâras, such as *ach, ich, ak, êch, hal* etc., employs the easily understood terms *svara, nâmin, samâna, saṁdhyakshara, vyañjana, aghôsha, ghôshavat,* and *antaḥsthâ.* All these are explained in the first chapter of his work, in which he also defines the terms *hrasva, dirgha, pluta, anusvâra, visarga, dhuṭ* (denoting all the consonants except nasals and semivowels), *varga, śiṭ* (a collective term for the *anusvâra, visarga, jihvâmûlîya, upadhmânîya,* and the three sibilants

ś, sh, and *s*), *sva* (= *savarṇa*), *prathamâ* etc., *vibhakti, pada, vâkya, nâman* (= *prâtipadika*), *ghuṭ* (= *sarvanâmasthâna*), *avyaya, it, pratyaya,* and tells us that certain words such as *bahu, gaṇa* etc. are treated *saṁkhyâvat, i. e.* like numerals. In the second chapter of Adhy. III. he moreover explains the terms *vṛiddhi, guṇa, dhâtu, dâ* (denoting the roots *dâ, dhâ* and others which by Pâṇini are termed *ghu*), and the ten terms *vartamânâ* (Pres.), *parôkshâ* (Perf.), *śvastanî* (Periph. Fut.), *bhavishyantî* (Simple Fut.), *pañchamî* (Imp.), *hyastanî* (Imperf.), *saptamî* (Pot.), *adyatanî* (Aor.), *kriyâtipatti* (Condit.), and *âśish* (Bened.), most of which at once suggest the principal meanings of the tenses and moods of which they denote the terminations. Besides, in Adhy. VI., Pâda 1, he has occasion to define the terms *yuvan* and *vṛiddha, du* (= Pâṇini's *vṛiddha*), and *dri* (= *tadrâja*). In addition to all these he employs a large number of other well-known and generally used terms, such as *saṁyôga, kartṛi, karman* etc., *parasmaipada, âtmanêpada, samâsa, dvandva, tatpurusha* etc., *kṛit, kṛitya, taddhita, upasarga, gati, lôpa* and others, some of which needed no special definition, because, by the rule 3 '*lôkât*' of Hêmachandra's work, terms generally used in ordinary life or by grammarians were to have in his grammar the same meaning which they convey elsewhere.

By far the greater number of the above-mentioned terms have been taken from the *Kâtantra,* while for a few only, such as *sva* and *du,* Hêmachandra is indebted to Śâkaṭâyana. Like Śâkaṭâyana, Hêmachandra avoids terms such as *upadhâ, ṭi, pragṛihya, samprasâraṇa, sarvanâman* and *nipâta* (for which he always has *sarvâdi* and *chârdi*), *karmapravachanîya, sambuddhi, abhyâsa* and *abhyasta, aṅga* and *bha,* and *asiddha;* and like him, he *e. g.* uses *anâpya* and *sâpya* for *akarmaka* and *sakarmaka, nâmni* instead of *saṁjñâyâm,* and employs, in such rules as *ṅasô 'patyê, râgâṭ ṭô raktê, amô 'dhikṛitya granthê* the technical case-terminations instead of the terms *shashṭhî* or *shashṭhyanta, ṭṛitîyâ* or *ṭṛitîyânta* etc.

As regards the employment of Anubandhas, Hêmachandra may in general be said to have followed Pâṇini, though, here too, he has tried to simplify matters. Not taking any account of the accent,

he would naturally omit those Anubhandhas which were meant merely to indicate the accent of words. Occasionally, when such Anubandhas have nevertheless been made use of, a different meaning has been assigned to them. Thus Hêmachandra follows Śâkaṭâyana in attaching to suffixes the Anubandha *l*, to show that the nouns formed by such suffixes are feminine; *(khalâdibhyô lin, khalinî)*. And similarly, by attaching to a secondary suffix the Anubandha *p*, he indicates that before such suffix the original base takes its masculine form; *(avyajât thyap, ajâbhyô hitâ ajathyâ)*. But differing from both Pâṇini and Śâkaṭâyana, he *e. g.* omits the three Anubandhas *ṭ*, *k*, and *m*, which in the *Aṣhṭâdhyâyî* and the *Śâkaṭâyana-vyâkaraṇa* are attached to augments, to indicate where those augments are to be added, just as he differs from them in employing the full suffixes *îna*, *ika*, *âyana* etc. instead of the artificial symbols *kha*, *ṭha*, *pha* etc. On the other hand, while Śâkaṭâyana, like the author of the *Kâtantra*, seriatim enumerates all the *aniṭ* roots, Hêmachandra introduces the new Anubandha Anusvâra, and thus gives to Pâṇini's rule VII., 2, 12 *êkâcha upadêśê 'nudâttât* the wording *êkasvarâd anusvârêtaḥ*, meaning, that the intermediate *i* is not used after monosyllabic roots having Anusvâra for their Anubandha *(e. g. pâṁ pâtum)*. In these and similar innovations which it would be tedious to enumerate, there is much that would recommend itself to a beginner and contribute to make Hêmachandra's grammar a popular handbook.

In the technical structure of his rules also Hêmachandra follows the principles laid down by Pâṇini, and the Paribhâshâs collected at the end of his work are therefore exactly those which we meet with in the *Aṣhṭâdhyâyî* and the *Mahâbhâshya*, although their wording proves them to have been taken more immediately from the grammar of Śâkaṭâyana. To any one familiar with Pâṇini's system, the explanation of Hêmachandra's rules would offer little difficulty, even were they not accompanied by a full and lucid commentary.

Hêmachandra neither in the text of his Sûtras nor, so far as I have observed, in the commentary appended to them, anywhere quotes other grammarians by name, and in the Sûtras he only once

introduces the opinion of others by the vague term *Êkêshâm*. But notwithstanding his silence regarding his predecessors, there can in my opinion be no doubt that the grammarian, to whom he was indebted more than to any other, is Śâkaṭâyana. In fact, making allowance for a somewhat different arrangement of the matter, for the adoption of many technical terms of the *Kâtantra* grammar, and for some discrepancies or innovations in the use of Anubandhas, Hêmachandra's work can hardly be called anything but an amended version of Śâkaṭâyana's work. To show this in detail, it would be necessary to do here, what I have done for my own use, *i. e.* to put side by side corresponding portions of both grammars. As this is impossible, I can only say that a large number of rules is literally the same in both works, and that many other rules of Śâkaṭâyana's have been altered so slightly by Hêmachandra as clearly to indicate the source from which he had taken them. It is hardly necessary to add that, for these reasons, Hêmachandra's work would render very valuable services in an edition of the *Śâkaṭâyana-vyâkaraṇa*, which, with the help thus afforded, it would indeed be possible to prepare even from the very inferior MSS. that have hitherto been discovered.

Admitting that Hêmachandra's grammar is by no means an original work, I nevertheless venture to call it the best grammar of the Indian middle-ages. Its author has carefully brought together the materials contained in the works of his predecessors, and by a judicious arrangement of the matter and a sparing employment of artificial symbols he undoubtedly has facilitated the study of Sanskṛit among his countrymen. May these lines induce their descendants to furnish us soon with an edition of it, such as it deserves!

Zwei koptische Verkaufsurkunden.

Von

J. Krall.

I.

Die nachfolgenden koptischen Papyrus wurden auf seiner Reise nach Aegypten 1866 von Prof. Reinisch erworben, dem ich für die Ueberlassung der Publication derselben zu besonderem Danke verpflichtet bin.

Auf den ersten Blick erkennt man, dass diese Papyrus zu der grossen Gruppe von thebanischen Papyrus gehörten, welche einen Bestandtheil der Bibliothek[1] eines der Klöster des in der Nähe der alten Nekropole der Sotemôš von Theben entstandenen Kastron ⲁⲭⲙⲓⲙ bildeten. Sie sind beide trotz ihrer bedeutenden Länge unvollständig. Der eine, Papyrus *A*, misst 108^{cm} in der Länge, 14^{cm} in der Breite, die Selisbreite ist bald 16, bald 21^{cm}, die Maasse des anderen sind 73^{cm} Länge und 34—35^{cm} Breite, die Selisbreite ist 17^{cm}. In seinem ursprünglichen Zustande wird der Papyrus *A* dem in der *Aegypt. Zeitschrift* 1884, S. 142 ff. mitgetheilten Berliner Papyrus von 1·58^{cm} Länge nicht viel nachgestanden haben. Bemerkenswerth ist die Grösse

[1] Ueber Klosterbibliotheken als Aufbewahrungsort von Rechtsurkunden vgl. *Mittheilungen aus der Sammlung des Papyrus Erzherzog Rainer*, II, S. 45 und kopt. Papyrus von Bulak Nr. 9: ⲁⲓⲥⲙⲏ ⲛⲉⲓⲁⲙⲣⲉⲁⲥⲧⲓⲕⲟⲛ ⲁⲓⲧⲁⲁϥ ⲙⲙⲉⲛⲉⲓⲱⲧ ⲛⲉⲡⲓⲥⲕⲟⲡⲟⲥ ⲙⲛ ⲡⲟⲓⲕⲟⲛⲟⲙⲟⲥ ⲧⲁⲣⲉϥⲣⲁⲁϥ ϩⲛ ⲧϩⲓⲃⲗⲓⲟⲑⲏⲕⲏ ⲙⲡⲙⲟⲛⲁⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁϩ ‚ich habe festgestellt diese Schenkungsurkunde, ich habe sie unserem Vater, dem Bischof und Oikonomos gegeben, damit er sie in der Bibliothek des heiligen Klosters deponire'.

dieser thebanischen Papyrus im Verhältniss zu den gleichzeitigen Faijûmer und Schmûner Rechtsurkunden. Von den weitschweifigen Formeln, welche den grössten Theil der thebanischen Papyrus füllen, zeigen die ganz oder nur fragmentarisch erhaltenen Stücke der erzherzoglichen Sammlung keine Spur, wie ich denn auch kein einziges koptisches Stück gefunden habe, welches auch nur annähernd einem Stücke von den Dimensionen der thebanischen angehört haben kann. Auf andere locale Unterschiede in der Form der Urkunden wurde bereits hingewiesen.[1]

Inhaltlich sind die nachfolgenden Papyrus im wesentlichen nur Dubletten der bereits publicierten.[2] Neu sind die Namen der Parteien, der Zeugen, die Grenzen der Verkaufsobjecte. Bei diesen thebanischen Papyrus fällt, im Gegensatze zu den Faijûmer und Schmûner Papyrus, der verhältnissmässig bedeutende Bestand alter, von dem Heidenthum überkommener Namen und namentlich der Mangel an arabischen Namen auf. Das Fortleben von Erinnerungen an die heidnische grosse Vergangenheit ist gerade an der Stätte des alten Theben begreiflich genug.

Die Zeit der Niederschrift dieser thebanischen Papyrus ist das II. Jahrhundert der Hidschra. Auf eine Reihe von Zusammenhängen in den Namen der Zeugen und Klostervorsteher hat CIASCA in seinem Commentare zu den Papyrus von Bulak und der Propaganda recht schön aufmerksam gemacht.[3] Es liegt kein Grund vor, irgend eines der Stücke der ganzen Reihe dem I. Jahrhunderte oder gar der vorarabischen Zeit zuzuweisen. Die Argumente, welche aus der Erwähnung eines ⲁⲟⲩⲍ in dem Berliner Papyrus für das höhere Alter dieses Papyrus abgeleitet wurden, glaube ich an anderer Stelle entkräftet zu haben.[4] Speciell die nachfolgenden Papyrus zeigen eine

[1] *Mittheilungen*, a. a. O., S. 46 ff.

[2] Papyrus von Bulak: *Études égyptologiques*, V; Papyrus von Berlin: *Aegyptische Zeitschrift*, 1884, S. 140 ff.; Papyrus des British Museum: *Revue égyptologique*, I, S. 101 ff.; Papyrus von Rom: CIASCA, *I papiri Copti del Museo Borgiano della S. C. de propaganda fide*, Roma, 1881.

[3] CIASCA, *I papiri Copti del Museo Borgiano*, S. 21 ff.

[4] *Mittheilungen*, II, S. 65.

Neigung zur ligaturenreichen, cursiven Schrift, welche den Schmûner Papyrus der erzherzoglichen Sammlung des III. Jahrhunderts eigenthümlich ist. Wir können sie demnach der zweiten Hälfte des II. Jahrhunderts der Hidschra zuweisen. Damit stimmt es vorzüglich, dass die arabische Fabriksmarke, welche den Kopf des Papyrus *A* zierte — ähnlich wie bei den Papyrus I, XIII, XIV von Bulak — uns ins Jahr 142 der Hidschra weist. Sie lautet nach Prof. KARABACEK's freundlicher Lesung:

A a 1 ////مر به الا محمد////

2 ////اربعس

d. i. [ممّا ا]مر به الا[مير] محمد[بن الاشعث]

[على يدى نوفل بن الفرات مولى امير المومنين]

[فى سنة اثنتين وا]ربعين [ومئة]

‚Dies ist von dem, was anzufertigen befohlen hat der Emîr Muhammed, Sohn des el-Asch'ath'

‚Unter der Leitung des Naufal, Sohnes des el-Furât, Freigelassenen des Fürsten der Gläubigen'

‚Im Jahre zwei und vierzig und hundert (= 759/60 n. Chr.).'

‚Ueber Inhalt und Anordnung der arabischen Fabriksmarken ‚siehe *Mitth. aus der Samml. der Papyrus Erzh. Rainer*, II, 104 f. Die ‚vorliegende Fabriksmarke zeigt, ähnlich wie die Fabriksmarken der ‚Faijûmer- und Schmûner Papyrus der erzherzoglichen Sammlung, ‚einen abgekürzten Text. Muhammed ibn el-Asch'ath trat die Statt‚halterschaft Aegyptens am 5. Dsû-l-hiddscha 141 H. (= 8. April 759 ‚n. Chr.) an, indem er dem Finanzdirector Naufal ibn el-Furât die ‚Pacht der Steuern (ضمان خراج مصر), welche ihm von dem Chalifen ‚angeboten war, abtrat. Zu Beginn 143 H. (Ende April 760 n. Chr.) ‚ward Muhammed seines Postens enthoben (Abû-l-Mahâsin, *Ann.* I, ‚٣٨٢ f.).'

Wir haben in beiden Papyrus es mit Hausverkäufen zu thun. Der Kaufpreis beträgt beide Mal zwei Goldstücke. Die Klöster von ⲭⲏⲙⲉ spielen hier keine Rolle, aber wir kennen die nothgedrungene

Sorgfalt der Aegypter in der Aufbewahrung alter Rechtsurkunden, und ich denke, dass diese Urkunden zu den ⲡⲣⲁⲥⲓⲥ ⲛⲁⲣⲭⲁⲓⲟⲛ gehörten, von denen wie in anderen, so auch in unseren Texten die Rede ist, und die als Rechtstitel bei späteren Schenkungen an irgend eines der Klöster von ϫⲏⲙⲉ producirt wurden.

Von der Urkunde *A*, zu deren Publication wir übergehen, sind uns der Kopf (A a), die arabische Fabriksmarke, das Protocoll und Spuren der ersten Zeile des Textes enthaltend, dann als zweites Stück (A b), von ungeschickter Hand hart an das erste geklebt, der bei weitem grösste Theil des Textes erhalten.

Erhalten sind uns vom Protocolle einzelne Gruppen, welche die Herstellung desselben ermöglichen:

A a 3 † ⲉⲛ ⲟⲛⲟⲙⲁⲧⲓ[ⲧⲏⲥ ⲁⲅⲓⲁⲥ ⲕⲁⲓ ⲍⲱⲟⲡⲟⲓⲟⲩ ⲟⲙⲟⲟⲩⲥⲓⲟⲩ
4 ⲧⲣⲓⲁⲇⲟⲥ ⲡⲁⲧⲣⲟⲥ ⲕⲁⲓ ⲩⲓⲟⲩ ⲕⲁⲓ ⲁⲅⲓⲟⲩ[ⲡⲛⲉⲩⲙⲁⲧⲟⲥ ////
5 ⲓⲛ^ⲇ ////

Wie man sieht war das Datum nur nach dem Indictionscyclus angegeben, ein Umstand, welcher mit der Fassung des Protocolls zusammengehalten, deutlich in die arabische Zeit weist. Ueber die Seltenheit des Protocolls mit der Erwähnung der Dreieinigkeit in Faijûmer und Schmûnertexten, habe ich an anderer Stelle hingewiesen.[1]

Aus der Uebung, die Urkunden mit Anführung der Dreieinigkeit zu beginnen, ist das Vorkommen der Zahl $\overline{\text{ⲭⲙⲅ}}$, welche ich als aus den Zahlenwerthen der Gruppe ⲏ ⲁⲅⲓⲁ ⲧ̊ⲣⲓⲁⲥ = 643 entstanden auffasse,[2] an der Spitze von Rechtsurkunden (vgl. den Papyrus Erzherzog Rainer Nr. 294) zu erklären. In diesem Zusammenhange sei darauf hingewiesen, dass die an einer anderen Stelle zur Erklärung der Zahl $\overline{\text{ⲭⲙⲅ}}$ herangezogene Briefschlussformel ⲏ ⲁⲅⲓⲁ ⲧⲣⲓⲁⲥ nicht blos im koptischen Papyrus Erzherzog Rainer Nr. 60, sondern auch auf einer koptischen Inschrift von Abydos (*Ruines de la ville antique*, Nr. 1501, Mariette, *Catalogue général des monuments d'Abydos*, S. 591) vorkommt, wenn sie auch von dem letzten Herausgeber derselben

[1] *Mittheilungen*, I, S. 17 und II, S. 64.
[2] *Mittheilungen*, I, S. 127.

verkannt wurde (*Aegyptische Zeitschrift* 1885, S. 68 ff.). Sie gibt nach der Schlussformel ⲟⲩⲱⲁⲓ ϥ̄ ⲛⲁⲟⲉⲓⲥ nicht die ganz unverständlichen Worte ⲛⲗ ⲛⲗ ⲧⲣⲓⲁⲥ, sondern wie ich mit Hinblick auf den oben genannten koptischen Papyrus auch ohne Einsicht des Originales behaupten kann, die prophylaktische Formel ⲏ ⲁⲩⲓⲁ ⲧⲣⲓⲁⲥ. Paläographisch lässt sich die Verlesung der Gruppe ΠΑΓΙΑ, namentlich, wenn die unteren Striche beider Α im Originale verblasst waren, immerhin begreifen. Der Catalog von MARIETTE weicht, wie man sieht, von der Wahrheit nicht zu sehr ab, wenn er liest: ⲟⲩⲱⲁⲓ ϥ̄ ⲛⲁⲟⲉⲓⲥ ⲛⲁⲩⲓⲁ////.

Das Protocoll dieser Urkunde ist sehr dürftig gehalten — dasjenige der zweiten ist ganz verloren gegangen — es fehlen die Jahre nach der Hidschra und der diokletianischen Aera und die Erwähnung der Herren und Fürsten, ‚welche über das ganze Land herrschen',[1] nach der Anordnung Gottes des Allmächtigen. Es liegt kein Grund vor, bei diesen ‚Herren' immer an Kaiser und Könige zu denken. In den Protocollen der Papyrus aus ϣⲏⲙⲉ finden wir nicht blos nach Jahren der Hidschra und des Kaisers Diokletian, sondern auch nach der Verwaltung des Emirs der Pagarchie von Hermonthis, des Διοικητής und gar auch der Vornehmen des Ortes — ⲛⲛⲟⲩ ⲛⲣⲱⲙⲉ,[2] denn so möchte ich die μειζ̄ ⲕⲁⲧⲣ̄ Μεμνωνιου fassen — datirt. Aehnlich wie in alter Zeit neben den Jahren Pharaos auch nach den Jahren des Nomarchen Ameni datirt wurde. ‚Herr', ⲛⲟⲉⲓⲥ oder wie die Faijûmertexte schreiben ϣⲁⲉⲓⲥ — ein boheirischer gibt die Form ⲥⲓⲟⲩⲥ[3] — war in Aegypten wie heutzutage bei uns Jedermann. Die Papyrus der erzherzoglichen Sammlungen liefern uns dafür Belege genug. Und auch an dem ἄρχειν ‚herrschen' darf man keinen An-

---

[1] Vgl. ⲧⲁⲓⲁⲛⲟⲙⲏ ⲛⲛⲉⲛϣⲓⲥⲟⲟⲩ ⲛⲣⲣⲟⲟⲩ ⲛⲁⲓ ⲉⲧⲁⲙⲁϩⲧⲉ ⲉϫⲙ ⲡⲛⲁϩ ⲧⲏⲣϥ ϩⲓⲧⲙ ⲡⲟⲩⲉϩⲥⲁϩⲛⲉ ⲙⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲡⲡⲁⲛⲧⲟⲕⲣⲁⲧⲱⲣ im Protocolle eines Londoner Papyrus.

[2] Die Kinder der Vornehmen des Ortes heissen naturgemäss ⲛⲛⲟⲩ ⲛⲱⲙⲣⲉ. Sie sind es, die (Papyrus des Louvre Nr. 1) das Los werfen. Es ist kein Grund, die ‚Kinder' zu ‚freien Männern' zu machen, wie dies (*Aegypt. Zeitschrift*, 1884, S. 160) geschieht.

[3] *Mittheilungen*, II, S. 57.

stoss nehmen, denn nach einem Berliner Papyrus[1] ‚herrscht' der ⲗⲁⲩⲁⲛⲉ ebenfalls (ⲡⲗⲁⲩⲁⲛⲉ ⲉⲧⲛⲁⲧⲁⲣⲭⲏ ⲙⲡⲓⲣⲟⲥ ⲉⲧⲙⲙⲁⲧ).

Die Namen der Parteien sind mit den einleitenden Formeln, die uns aus den anderen Papyrus dieser Gattung hinlänglich bekannt sind, verloren gegangen.

Das zweite Stück beginnt mit der üblichen Aufzählung der Grenzen des verkauften Hauses:

A b 1 ⲉⲧⲉⲓⲛⲁⲟⲩⲱⲛϥ ⲛ[ⲛⲡⲣⲁⲥⲓ]ⲥ ⲛⲁⲣⲭⲁⲓⲟⲛ [ⲉ]ⲃ[ⲟ]ⲗ

2 ⲛⲁⲛ ⲧⲉⲛⲟⲩ ⲉⲛⲧⲉⲧⲣⲁⲩⲱⲛⲟⲩ ⲛⲉⲙⲛⲧⲉ ⲧⲛⲁⲫⲟⲗⲓⲛⲏ

3 ⲉⲛⲛⲗⲏⲥⲓⲁ ⲛⲉⲓⲉⲃⲧⲉ ⲥⲧⲉⲫⲁⲛⲟⲥ ⲡⲱⲛⲣⲉ ⲙⲡⲁ

4 ⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ϩⲛⲧ ⲡⲛⲓ ⲛⲥⲧⲉⲫⲁⲛⲟⲥ ⲡⲁⲡ ⲡⲣⲏⲥ ϩⲛⲓⲣ[///

5]ⲁⲩⲑⲉⲛⲧⲉⲥ ⲟⲩⲛⲏ ⲉⲣⲟϥ ϩⲛⲧ ⲉⲧⲉⲫⲁⲛⲟⲥ ⲡⲁⲡ

6 ⲛⲟⲩ]ⲑⲓⲟⲥ ⲛⲛⲉⲧⲓⲙⲏ u. s. w.

Dies sind die Grenzen nach den vier Seiten hin (ἐκ τετραγώνου)
Im Osten die katholische Kirche
Im Westen Stephanos, der Sohn des Papnute
Im Norden das Haus des Stephanos Paphnutios
Im Süden die öffentliche Strasse, (auf welche hinaus das Authentesthor sich öffnet?).

Bekannt sind in dieser Aufzählung die ῥύμη (ϩⲓⲣ) δημοσία und das Thor, beziehungsweise die Strasse Authentes, aus welchem spätgriechischen Worte das bekannte Effendi entstanden ist.

Die technische Bedeutung des koptischen ϩⲓⲣ, welches wir allgemein durch Strasse wiedergeben, indem es dem griechischen ῥύμη zu entsprechen scheint, bleibt zweifelhaft. In einigen Fällen scheint ϩⲓⲣ, wie seine griechischen Vorbilder, dem lateinischen *vicus* zu entsprechen. Man vergleiche die Beschreibung der Grenzen eines Hauses in dem Papyrus von Bulak Nr. 1: ‚Im Westen die Kreuzgasse, im Süden ditto, im Norden (das Haus) des Biktor von Staphora, im Osten die Strasse Authentes, das ganze liegt in der Mathusalem[2] Strasse.'

---

[1] *Aegypt. Zeitschrift*, 1884, S. 150.

[2] CIASCA, a. a. O., S. ϛ̄ liest ⲙⲁⲑⲟⲩⲥⲁⲗ.

Was es mit dem Zusatze ///ⲁⲧⲑⲉⲛⲧⲉⲥ ⲟⲩⲛ ⲉⲣⲟϥ für ein Bewenden hat, bleibt wegen der Lücke zweifelhaft, doch vgl. Papyrus von London (*Revue égyptologique* 1, S. 103) ⲛⲉⲙⲛⲧ ⲡϩⲓⲣ ⲛⲟⲩⲗⲱⲗ ⲁⲩⲱ ⲡⲣⲟ ⲛⲁⲧⲑⲉⲛⲧⲛⲉ //// Papyrus von Bulak Nr. 1 ⲙⲡⲉⲙⲛ̄ⲧ ⲙⲙⲟϥ ⲡϩⲓⲣ ⲛⲁⲧⲑⲉⲛⲧⲛⲉ ⲛⲉ ⲉⲣⲉ ⲡⲉϥⲣⲟ ⲛϧⲟⲗ ⲟⲩⲛ ⲉⲣⲟϥ und Papyrus der Propaganda Nr. 3 (CIASCA, S. ⲛ̄ⲍ̄) . . . ϩⲓⲣ ⲁⲙⲙⲟⲥⲓⲟⲛ ⲁⲩⲱ ⲡⲣⲟ ⲛⲁⲧⲑⲉⲛⲧⲛⲉ ⲉⲧ . . . . ⲣⲟϥ, endlich Papyrus der Propaganda Nr. 1 (CIASCA, S. ⲛ̄ⲁ̄) ⲛⲉⲓⲉϥⲧⲉ ⲡϩⲓⲣ ⲁⲙⲙⲟⲥⲓⲟⲛ ⲁⲩⲱ ⲡⲣⲟ ⲡⲁⲣⲭⲁⲓⲟⲛ ⲉϣⲁⲣⲉ ⲡⲣⲟ ⲟⲩⲛ ⲉⲣⲟϥ.

Das ⲣⲟ ⲛⲁⲧⲑⲉⲛⲧⲛⲉ und die ϩⲓⲣ ⲛⲁⲧⲑⲉⲛⲧⲛⲉ möchte ich vermuthungsweise durch Hauptthor und Hauptstrasse wiedergeben unter Hinweis auf die Hausbeschreibung in einem griechischen Papyrus der erzherzoglichen Sammlung, herakleopolitischer Provenienz.[1]

ἀπὸ οἰκίας ὅλης βαλλούσης
ἐν δυσὶ θύραις μιᾷ μὲν αὐθεντι[κ]
εἰς λ[ἰβ]α τῇ δὲ ἄλλῃ πλαγίᾳ εἰς ἀπηλ[τ]

Die ⲕⲁⲑⲟⲗⲓⲕⲏ ⲉⲕⲕⲗⲏⲥⲓⲁ ist uns aus dem Bulaker Papyrus Nr. 3 bekannt: ⲓⲱⲁⲛⲛⲏⲥ ⲙ̄ⲡⲁⲡⲛⲟⲩⲧⲉ ⲡⲉⲓⲗ/ ⲛ̄ⲁⲣⲭⲓⲡⲣⲉⲃ/ ⲛ̄ⲧⲕⲁⲑⲟⲗⲓⲕⲏ ⲉⲕⲕⲗⲉⲥⲓⲁ ⲛ̄ϧⲏⲙⲉ (S. ⲙⲏ̄), vgl. ebendaselbst ⲡⲁⲧⲉⲣⲙⲟⲩⲧⲉ ⲡⲱⲣⲉ ⲛ̄ⲓⲱⲁ ⲡⲓⲉⲗⲁⲭ ⲛ̄ⲡⲁⲡⲁⲧⲛⲱⲥⲧⲏⲥ ⲛ̄ⲧⲕⲁⲑⲟⲗⲓⲕⲏ ⲛ̄ϧⲏⲙⲉ (S. ⲙⲑ̄), ferner aus dem Papyrus der Propaganda Nr. 2 (CIASCA, S. ⲛ̄ⲁ̄) ⲡⲏ̈ ⲧⲏⲣϥ ⲉⲧⲙⲙⲁⲩ ⲉϥⲛⲏ ⲉⲣⲟϥ ϩⲙ ⲡⲛⲁⲥⲧⲣⲟⲛ ⲛϧⲏⲙⲉ ϩⲓ ⲡⲣⲏⲥ ⲉⲛⲧⲕⲁⲑⲟⲗⲓⲕⲏ ⲉⲕⲕⲗⲏⲥ(ⲓⲁ), vgl. auch Papyrus von Bulak 1 (S. ⲓⲑ̄) ⲁⲛⲟⲕ ⲛⲱϩⲉ ⲡⲱⲣⲉ ⲡⲓⲉⲣⲉⲙⲓⲁⲥ ⲡⲉⲡⲣⲉⲥⲃⲩⲧⲉⲣⲟⲥ ⲁⲩⲱ ⲡⲟⲩⲟⲧⲟⲙⲉⲛⲟⲥ ⲛ̄ⲧⲉⲕⲕⲗⲏⲥⲓⲁ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ ⲛϧⲏⲙⲉ mit Papyrus der Propaganda Nr. 1 (CIASCA, S. ⲛ̄ and ⲛⲃ̄). CIASCA vermuthet in der ⲕⲁⲑⲟⲗⲓⲕⲏ ⲉⲕⲕⲗⲏⲥⲓⲁ eine melkitische Kirche (S. 26); schwerlich mit Recht.

Die Worte nach ⲟⲩⲛ ⲉⲣⲟϥ bis ⲧⲓⲙⲏ sind im Original durchgestrichen, der Schreiber hatte sich verschrieben und den nördlichen Grenznachbar wiederholt.

Nun folgt die Ansetzung des Preises, dann die umständlichen Ueberantwortungs-, Verwünschungs- und Bussformeln, endlich die Namen der Zeugen.

---

[1] *Wiener Studien*, IX, S. 248.

A b 6 тімн те таі нтапєтмфωнитє
7 єроє мн неіперит атω асранан мпмєроє єнат
8 пе єнат нролок/ ннотѣ новрізон нпзі *sic!*
9 ннкастрон пжнме єі/ χр/ н° ѣ атω тетелеіа тім[н
10 аєєі єтоот нрітоотк нσїж єσїж єсмєq єєщо[п
11 єнакотє нток папнотѳіос пщнре нетефано[є
12 аі χєірос єіс χєіра оікоѳєк ннотѣ наокімон
13 атω нкефалаіон жін тєнот ае єрок нток пап
14 нотѳіос пщнре нетефанос нетщоп атω пєнт[аq
15 єтмфонізе ннраи нтпе нраq нєоп ката п
16 аіастаλмос нтаішрпаилот ммоq нак нтп[є
17 єжпот нак єотєqмжпот нак єаіоінєі ммоq
18 єоікономєі ммоq єфілонаλєі ммоq єотωq
19 нрнтq єажрізе ммоq єпараχωрєі ммоq
20 єααq нката λ[λагн єтααq] євол єχарізе ммоq
21 єапоχарізе ммоq єнααq ннєкщнре
22 єщожпq ннєнилиронομος єχрω ммоq
23 ρн смот нім єтєqнан ката пасан помнн
24 каі аєспотєіан ρі катоχн нщаєпєq нтрішс
25 каі анєпєіколутωс ноте каірω нєтпаєі
26 євол єрок нток нλампр/ папнотѳіос пщнре
27 нетефанос пєнтаішрпаилот ммоq нтпе
28 отає анок отає сок отає сωнє отає щнота отає
29 щнєпат отає жωq отає жωq нжωq отає
30 щнота отає рмєннї отає ра паєіωт отає
31 ратамаат нцєнатс нак ρн аінастнріон
32 н ннвол наінастнріон н ρн тощ н ннвол
33 нтощ ρм нєпраіторіон н ннвол ннра[і
34 торіон н нтасмн λаат ннроссλєтсіс ката
35 рок ратн нλаат нєзотсіа нім єцжосє
36 єцраєоот н нтаєснаλєі нак н нтатм
37 єснаλєі єтвє тєнрасіс таі н мерос нтас
38 єнтирq нтннім єрок ратн нλаат

Der Preis, über den wir übereingekommen sind
unter einander und der uns beiden Theilen gefallen hat,
ist zwei Holokottinos reinen Goldes nach dem Gewichte
des Kastron T'eme, das ist Goldstücke 2, zwei. Der volle Kaufpreis
ist von Deiner Hand in meine gekommen; er ist voll
und gut, (Du Papnutios, Sohn des Stephanos)
von Hand zu Hand, vom Hause weg, in giltigen und
kopftragenden Goldstücken. Nun ist es an Dir, Papnuthios,
Sohn des Stephanos, (der Du kaufst und der Du
beigestimmt hast, persönlich, wie oben [gesagt] unzählige Male, gemäss
dem Uebereinkommen, welches ich Dir oben vorgeführt habe,)
es Dir zu erwerben, es Dir wieder zu erwerben, es zu verwalten,
es zu bewirthschaften, es zu cultiviren, auf demselben zu
wohnen, es zu verschenken, es abzutreten,
es umzutauschen, es zu verkaufen, es zu verehren,
es theilweise zu verehren, es Deinen Kindern zu hinterlassen,
es Deinen Erben zu vermachen, sich desselben zu bedienen
auf jede Art die Dir gefällt, unter jeder Ordnung
Herrschaft und Erbfolge für immer, eigenthümlich
und ungehindert. — Wenn zu irgend einer Zeit Jemand
gegen Dich auftreten sollte, Du herrlicher Paphnutios, Sohn
des Stephanos, den ich oben angeführt habe, [ersten Grades oder
entweder wir, oder ein Bruder, oder eine Schwester, oder ein Vetter
ein Vetter zweiten Grades, oder ein naher oder ferner Verwandter, (oder
ein Vetter ersten Grades), oder ein Hausgenosse, sei es von Seiten meines
oder meiner Mutter, und er Dich vor Gericht klagen sollte [Vaters
oder ausserhalb des Gerichtes, im District oder ausserhalb
des Districts, im Praetorion, oder ausserhalb des Prae-
torion, oder ich irgend eine Belangung gegen
Dich von Seiten irgend einer hohen,
löblichen Behörde vornehmen sollte und ich Dich beschuldige oder
nicht, wegen dieses Kaufes oder eines Theiles davon
überhaupt und wir Dich unter

A b 39 ⲛⲕⲓⲛⲏⲥⲓⲥ ⲛⲡⲣⲁⲓⲧⲟⲣⲓⲟⲛ ⲏ ϩⲓⲧⲛ ⲁⲣⲭⲱⲛ
40 ⲧⲓⲕⲟⲛ ⲏ ⲉⲕⲕⲗⲏⲥⲓⲁⲥⲇⲓⲕⲟⲛ ⲛϣⲟⲣⲡ ⲙⲉⲛ
41 ⲛⲛⲉ ⲡⲉⲧⲙⲙⲁⲁⲩ ⲟⲫⲉⲗⲉⲓ ⲛⲗⲁⲁⲩ ⲡⲣⲟⲧⲟⲧⲩⲡⲱ
42 ⲙⲉⲛ ϥⲟ ⲛϣⲙⲙⲱ ⲉⲡⲉⲓⲱⲧ ⲙⲛ ⲡϣⲏⲣⲉ ⲙⲛ
43 ⲡⲉⲡⲛⲉⲩⲙⲁ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ ⲁⲩⲱ ⲛϥϯ ⲉⲡⲗⲟⲅⲟⲥ
44 ⲙⲡⲣⲟⲥⲧⲓⲙⲟⲛ ⲛⲧⲉⲝⲟⲩⲥⲓⲁ ⲉⲧϣⲟⲟⲡ ⲧⲉⲛⲟⲩ
45 ⲛⲙⲛⲧⲥⲛⲟⲟⲩⲥ ⲛϩⲟⲗⲟⲕ/ ⲛⲛⲟⲩⲃ ⲭⲱⲣⲓⲥ ⲧ[ⲉ
46 ⲡⲉⲧⲉⲙⲓⲁ ⲛⲧⲁ ⲛⲛⲟⲙⲟⲥ ϩⲱⲣⲓⲍⲉ ⲙⲙⲟⲥ
47 ⲉϫⲛ ⲡⲉⲧⲛⲁⲧⲟⲗⲙⲁ ⲛϥⲡⲁⲣⲁⲃⲁ ⲉϫⲛ ⲛⲁⲓ ⲇⲉ
48 ⲧⲏⲣⲟⲩ ⲛϥⲉⲓ ⲉϩⲟⲩⲛ ⲛϥϩⲱⲛ ⲉⲧⲉⲕⲁⲑⲁⲣⲁ
49 ⲱⲛⲏ ⲙⲛ ϩⲱⲃ ⲛⲓⲙ ⲉϥⲥⲏϩ ⲉⲣⲟ[ⲥ
50 ⲉⲡⲉⲕⲱⲣϫ ⲟⲩⲛ ⲁⲓⲥⲙⲛⲧⲥ ⲥⲟⲣϫ ⲥϭⲙϭⲟⲙ
51 ⲁⲩⲱ ⲥⲃⲉⲃⲁⲓⲟⲩ ϩⲙ ⲙⲁ ⲛⲓⲙ ⲉⲩⲛⲁⲙⲫⲁⲛⲓⲍⲉ
52 ⲙⲙⲟⲥ ⲛϩⲏⲧϥ ⲛⲥⲉϫⲛⲟⲩⲛ ⲛⲧⲁϩⲟⲙⲟⲗⲟⲅⲉⲓ
53 ⲁⲩⲟϣⲥ ⲉⲣⲟⲛ ⲁⲛⲥⲟⲧⲙⲉⲥ ⲁⲛⲧⲁϫⲣⲟⲥ ⲛϩⲩⲡⲟ
54 ⲅⲣⲁⲫⲉⲩⲥ ϩⲓ ⲙⲁⲣⲧⲩⲣⲟⲥ ⲁⲛⲕⲁⲁⲥ ⲉⲃⲟⲗ
55 ⲡⲣⲟⲥ ⲧⲁⲕⲟⲗⲗⲟⲑⲓⲁ ⲛⲛⲟⲙⲟⲥ †
56 † ⲁⲛⲟⲕ ⲑⲉⲩⲧ //// ⲡϣⲏⲣ ⲉⲍⲉⲕⲓⲏⲗ ⲧⲓⲱⲙ
57 ⲧⲣⲉ///ⲱⲧⲏⲟⲥ ⲙⲁⲣⲓⲁ̆ (?) ⲧⲁ ⲥⲱⲛⲉ (?)
58 † ⲁⲛⲟⲕ ⲥⲟⲩⲁⲓ ⲡϣⲏⲣⲉ ⲙⲡⲙⲁⲕ/ ⲫⲓⲗⲟ^{ⲑ} ϯⲟⲙⲛⲧⲣⲉ
59 ⲡⲣⲟⲥ ;//
60 † ⲁⲛⲟⲕ ⲇⲓⲙⲏⲧⲣⲓⲟ̄ ⲡϣⲏ ⲙⲁ/ ⲧⲓⲟ ⲛⲙ[ⲛⲧⲣⲉ
61 † ⲁⲛⲟⲕ ⲥⲁⲙⲟⲩ^{ⲗ} ⲡϣⲏⲣⲉ ⲡⲙⲁⲕⲁⲣ ⲡⲉⲧⲣ^{ⲉ} ⲧⲉⲱⲙⲛ
62 ⲧⲣⲉ †
63 † ⲁⲛⲟⲕ ⲥⲉⲩⲏⲣⲟⲥ ⲡϣⲏⲣⲉ ⲛⲡⲙⲁⲕ/ ⲡⲉⲧⲣ^{ⲉ} ⲙⲁⲣⲧ †
64 † ⲁⲛⲟⲕ ⲙⲁⲕⲁⲣⲉ ///// ⲉⲩ ⲧⲓⲟⲙ[ⲛⲧⲣⲉ
65 † ⲁⲛⲟⲕ ⲧⲁⲛⲟⲥ ⲕⲟⲥⲙⲁ
66 ϯⲱⲙⲉⲛⲧⲣⲉ †
67 † ⲁⲛⲟⲕ ⲭⲁⲏⲗ ⲡϣⲏⲣⲉ ⲙⲁⲕ/ ⲁⲃⲣϩⲁⲙ
68 ⲧⲓⲟ ⲛⲙⲉⲧⲣⲉ ⲁⲛⲟⲕ ⲕⲟⲙⲟⲥ ⲓⲱϩⲁⲛⲛⲏ[ⲥ
69 ⲁⲓⲥϩⲁⲓ ϩⲁⲣⲟϥ ϫⲉ ⲙⲉϥⲛⲟⲓ̈ ⲁⲩⲱ ⲧⲉ
70 ⲥⲧⲉⲭⲉ †

Heranziehung des Practorion beunruhigen, sei es von
weltlicher oder geistlicher Seite,
so soll der Betreffende zuerst keinen Nutzen haben,
überhaupt fremd sein dem Vater, dem Sohne
und dem heiligen Geiste, und er soll als
Busse der bestehenden Behörde
zweiundzwanzig Goldstücke entrichten, ausser dem Strafgelde,
welches die Gesetze bestimmt haben
in Bezug auf denjenigen, der es wagt zu überschreiten dies
alles und entgegenzutreten und anzutasten diese Verkaufs-
urkunde und alle Dinge, die in ihr aufgeschrieben sind.
Zu Deiner Sicherheit nun habe ich sie Dir ausgestellt, sie ist giltig,
rechtskräftig und fest an jedem Ort, an dem man sie zeigen
wird. Man hat uns befragt und wir haben beigestimmt.
Man hat sie uns vorgelesen, wir haben sie gehört und gefertigt vor No-
tar und Zeugen. Wir haben sie deponirt
gemäss den Gesetzen.

† Ich Theut //// der Sohn des Ezekiel, bin Zeu-
ge (auf das Verlangen von Maria, meiner Schwester?)

† Ich Souai, der Sohn des seligen Philotheos, bin Zeuge
bei////

† Ich Demêtrios, der Sohn des Ma(rkos?), bin Zeuge

† Ich Samuel, der Sohn des seligen Petros, bin Zeu-
ge †

† Ich Severos, der Sohn des seligen Petros, bezeuge

† Ich Makare, Sohn des //// eu, bin Zeuge

† Ich Tanos Kosma
bin Zeuge †

† Ich Chaël, der Sohn des seligen Abraham,
bin Zeuge. Ich Komos Johannes,
ich schreibe für ihn, denn er kann es nicht und
bin einverstanden. †

Den Namen ⲥⲟⲩⲁⲓ finden wir auch Papyrus von Bulak S. ⲝ̅ⲅ̅, ebendaselbst S. ⲝ̅ⲍ̅ und ⲡ̅ⲏ̅ den Namen ⲕⲟⲙⲟⲥ [ⲡⲙⲉⲣⲓⲧ ⲛϣⲏⲣⲉ].

Ueber ϩⲟⲗⲟⲕ / vgl. *Mittheilungen,* ii, S. 48. Zeile 8 steht ⲍⲓ für ⲍⲩⲅⲱ, wofür die koptischen Texte ⲡϣⲓ (ⲙⲡⲕⲁⲥⲧⲣⲟⲛ ⲛϫⲏⲙⲉ) geben.

Ungemein instructiv ist es, die Formen paralleler griechischer Urkunden zur Vergleichung heranzuziehen, so vor Allem das jetzt ganz vorliegende Testament des koptischen Bischofs Abraham von Hermônthis *(Wiener Studien,* ix, S. 236 ff.), von dem der um die Entzifferung koptischer Texte in erster Linie verdiente Forscher Goodwin bereits 1859 eine Uebersetzung gegeben hatte.

Wien, 30. December 1887.

Beiträge zur Erklärung des Vendidad.

Von

Friedrich Müller.

I. Ueber den Anfang des Vendidad.

Der Anfang des ersten Fargard des Vendidad wird in der Regel missverstanden, woran hauptsächlich die Uebersetzung des Wortes *aso* und die Beziehung der beiden Wörter *rāmo-dāitīm* und *kudaṭ-šhāitīm* Schuld tragen. Ich erlaube mir im Vorliegenden meine Uebersetzung dieser Stelle sammt der Uebersetzung der Huzvaresch-Paraphrase, welche mir sehr berücksichtigenswerth zu sein scheint, mitzutheilen.

A. Uebersetzung des Grund-Textes.

Es sprach Ahura-Mazda zu Spitama Zarathuštra: ich schuf o Spitama Zarathuštra den Wohnraum zu einer lieblichen Schöpfung, selbst wenn er nicht mit Annehmlichkeit ausgestattet war. Denn wenn ich nicht geschaffen hätte o Spitama Zarathuštra den Wohnraum zu einer lieblichen Schöpfung, selbst wenn er nicht mit Annehmlichkeit ausgestattet war, wäre die ganze bekörperte Welt nach Airjanem Waêdžo gezogen.

B. Uebersetzung der Huzvaresch-Paraphrase.

Es sprach Anahümā zu Spitaman Zartušt: ich schuf Spitaman Zartušt den Wohnraum zur Anmuths-Schöpfung, nicht dass (damit) geschaffen worden war die Annehmlichkeit dieses (Wohnraumes); d. i. der Mensch hält jenen Ort, wo er geboren worden ist, wo man ihn auferzogen hat, für gut; d. h. als den schönsten, den angenehmsten

(in den Augen der Menschen) habe ich diesen erschaffen. Denn wenn ich nicht geschaffen hätte o Spitaman Zartušt den Wohnraum zu einer Anmuths-Schöpfung, nicht dass (damit) geschaffen worden war die Annehmlichkeit (dieses Wohnraumes), dann wäre die ganze bekörperte Welt nach Ērān Wēdž gezogen, sie wäre dann in dem Zustande gewesen, dass sie zu ziehen (über die Welt sich zu verbreiten) nicht im Stande gewesen wäre, denn von einem Kēšwar in den anderen zu ziehen, um sich niederzulassen,[1] ist man blos mit Erlaubniss-Geben (der guten Geister) im Stande. Es gibt Einige, welche sagen, auch mit jenem (d. h. Erlaubniss-Geben) der bösen Geister kann man ziehen. — Eine Handlung für sich ist die Bewirkung der Anmuth des Wohnraumes. Es gibt Einige, welche auch diese, die Anmuth, als von der eigenen Thatkraft (entsprungen) sagen, deswegen, weil ja zuerst das Werk des Gesetzes für den Wohnraum erschaffen wurde, und zweitens, weil die himmlische Erde diesem Wohnraume alles mit einem Male darbot. — Die Plage (Opposition) ist das (specielle) Werk dieses Wohnraumes (d. h. sie gilt nicht für die ganze Schöpfung, sondern jede Gegend hat ihre eigenthümliche Plage), d. h. er (der Text) spricht von zwei (Wohnräumen), einem am Anbeginn der Schöpfung (d. h. jenem, wie er aus der Hand Ahura-Mazdas hervorging, dem guten, plaglosen) und einem (zweiten), welcher später ist, (jenem, wo Ahriman die Plage desselben bereits geschaffen hatte). Alle diese späteren Wohnräume sind 𐬯𐬀𐬎 *(sewāk = asah-)* und 𐬭𐬎𐬀𐬎 *(rūstāk = šhoiθra-)*, beide sind synonym (?). Es gibt Einige, welche also sagen: 𐬯𐬀𐬎 *(asah-)* ist jener Ort,[2] auf welchem Menschen sich nicht niedergelassen haben, und 𐬭𐬎𐬀𐬎 *(šhoiθra-)* jener Ort, auf welchem Menschen sich aufhalten. Dieses ist in diesem Fargard offenbar, dass er (der Text) durchgehends von Wohnräumen spricht; es gibt aber Einige, welche auch den Etumand (Haētumant-) für einen Fluss halten. —

Wie man sieht, ist der Sinn dieses Absatzes im Kurzen der folgende: Ahura-Mazda sagt Zarathuštra, dass er diese Erde als eine

[1] Man muss lesen: אוזיו לא פאלויו וי שלאוסטו וי פאלויו לא אוזיו אל פאל אי פאל וי שו שלאוסטו וי פאלויו.

[2] Man lese: פאלויו פל לא טאיי שי טאיי לא טאיי פל פאלויו.

Schöpfung gebildet habe, auf welcher alle Wesen, selbst wenn diese Schöpfung kein Paradies ist, angenehm leben können. Hätte er das nicht gethan, sondern blos das Paradies (Stammland) als einen Ort geschaffen, auf welchem man angenehm leben könne, so wären alle Geschöpfe dorthin gezogen und der übrige Theil der Erde wäre unbewohnt geblieben. Dazu bemerkt der Paraphrast, dies sei so ganz natürlich, da ja, wenn die Bevölkerung unseres Kešwar's auf den einen Punkt des Paradieses sich zusammengedrängt hätte, eine Ausbreitung über den übrigen Theil der Erde nicht möglich gewesen wäre, weil die Bewohner eines anderen Kešwar's, welche den leeren Erdraum einnehmen könnten, ohne übernatürliche Kräfte dorthin zu gelangen nicht im Stande sind.

II. Noch einmal über Vendidad I, 3—4 (Westerg.) = I, 5—12 (Spiegel).[1]

Die grammatisch richtige, aber sachlich sehr bedenkliche Beziehung des Satzes: *taē-ća hęnti sarętа-āpo* u. s. w. auf die zwei Sommermonate, welche die Huzvaresch-Uebersetzung als die zweite Ansicht anführt, scheint die orthodoxe zu sein, da sie im *Mainjo-i-χrat* wiederkehrt.[2] Es heisst nämlich dort (vgl. *The book of the Mainjo-i-Khard*, ed. by F. Ch. Andreas, Kiel, 1882, p. 48):

[illegible]
[illegible].

‚und aus dem Gesetze ist offenbar: in Ērān Wēdž sind 10 Monate Winter und zwei Monate Sommer, und auch diese zwei Monate des Sommers sind kalt für das Wasser, kalt für die Erde und kalt für die Pflanzen; ihre Plage (Opposition) ist der Winter. Und es sind dort viele Schlangen.‘ — Was den Schluss dieser Stelle anbelangt, so wirft er ein helles Licht auf die Huzvaresch-Uebersetzung des Textes *ažīm-ća jim raōiδitęm.* Diese Worte werden dort durch [illegible] wiedergegeben. Man kann nun übersetzen: ‚und die Fluss-Schlange, d. h. ist (dort) zahlreich‘ oder auch ‚und die Schlange ist (dort) [illegible] d. h. zahlreich‘. Man scheint demnach *raōiδita-* = [illegible] als ‚zahlreich‘ (ورن)

[1] Vgl. diese Zeitschrift, I, 342.

[2] Vgl. Spiegel, *Avesta-Commentar*, I, 15.

interpretirt zu haben, auf welche Erklärung der Ausdruck [illegible] = بسيار der von uns angeführten Stelle des *Mainjo-i-χrat* zurückgeht.

III. Ueber Vendidad I, 15 (Westerg.) = I, 53—58 (Spiegel).

So oft ich diese Stelle, welche sicher eingeschoben ist, betrachte, macht sie auf mich den Eindruck eines aus Verscitaten zusammengestoppelten Machwerkes. — Wahrscheinlich hat einer der alten Erklärer die Anfangsverse von Sprüchen über Jātu-Sünden als Citate hingeschrieben, welche dann später als unverständliche Beigabe mit einander verbunden und umgestaltet worden sind. Ich stelle diese Verscitate folgendermassen her:

aēm ahē ćiϑro daχšto
aēm ćiϑro paitidajo

jaϑa ǵasęn jātumęntęm
āaṭ hęnti jātumastęma

aϑa tā-ćit uzǵasęnti
jā męręnćjāi-ća zarędaγnjāi-ća

χštāmićaδa maδaχahē.

Dies ist sein Merkmal, sein Zeichen,
Dies sein offenbares Merkmal.

Wie sie hinkommen zu einem Zauberbehafteten,
Dann sind sie am zauberbehaftetsten.

Dann kommen jene hervor,
Welche (sind) zur Tödtung und Herzschlagung.

Durch die Verbergung der Brut (?) der Heuschrecke.

Die Huzvaresch-Uebersetzung dieser Stelle ist sehr dunkel: man kann daraus ersehen, wie schlecht der alte Paraphrast die Stelle verstanden hat. Dieselbe lautet: Es gibt Einige, welche darunter (unter den Jātu-Sünden) solche (Sünden), wie des Afrasiāb und ähnlicher () verstehen. Man kann dieselben sich zwar aneignen, aber sie aufzugeben (= هشتن) ist unmöglich. Es gibt Einige, welche sagen: Zauberei ist es, wenn man nicht übergibt, obschon es bei einem ist und später davon gesprochen wird, d. h. auf einem nicht wirksamen Wege. Und dieses dient zum Offenbarsein, Zeichen; nämlich die Existenz einer Sache zu einem Zwecke meine ich. Und sein Offenbarsein ist dieses im Betrachten, d. h. wenn sie es betrachten, wird es offenbar. Auf welchen Ort immer sie kommen offenbar zur Macht der Zauberei, dort auch werden sie am zauberhaftesten. Und also gehen sie hervor den Weg des Tyrannen (?), d. h. sie üben ihn. Es gibt Einige, welche sagen, also kommt von ihnen hervor der Tyrannenweg, d. h. ihre Uebelthat wird grösser. Wie immer die Heuschrecke (= ملخ) und wie immer wieder . . . .

IV. Ueber Vendidad III, 1—2.

Der Anfang des dritten Fargard lautet: *dātarẹ gaēϑanām astwaitinām ašhāum, kwa paōirīm aṅhā zẹmo šhāištẹm* — ‚Schöpfer der bekörperten Welten, heiliger! wo ist es dieser Erde am angenehmsten?‘ Die Huzvaresch-Uebersetzung dazu ist: . Der Schluss dieser Stelle von an ist eine Paraphrase des Vorhergehenden. Darin hat das Wörtchen Spiegel zu einem Missverständnisse verleitet. Derselbe Gelehrte (*Avesta-Comm.*, I, 80) übersetzt ‚wegen (oder: in Bezug auf) welches Leiden‘. bedeutet aber an unserer Stelle und den mit ihr parallelen nicht ‚Leiden‘, sondern ‚mehr‘ und ist eine an das Neupersische (بیشر) sich anlehnende Schreibung für . Unsere Stelle muss demnach übersetzt werden: ‚d. h. die Annehmlichkeit der himmlischen Erde woher wird sie grösser‘.

Zur persischen Geschichte

von

Max Büdinger.

Theodor Nöldeke, *Aufsätze zur persischen Geschichte.* Leipzig, Weigel, 1887. 8°, VI u. 158 S.

Das Inhaltsverzeichniss führt auf: Geschichte des medischen und achämenidischen Reiches S. 1 (bis 85), Geschichte des Reiches der Sâsâniden S. 86 (bis 134), Persepolis S. 135 (bis 146). Anhänge: Ueber die Namen Persien und Irân S. 147, Pehlevî S. 150 (bis zum Ende des Buches). Nach der Vorrede ist das Ganze eine Ueberarbeitung der auf Persien bezüglichen Artikel des Verfassers in der *Encyclopaedia Britannica* ‚in ihrer ursprünglichen Gestalt'. Die *Geschichte Irâns von Alexander dem Grossen bis zum Untergange der Arsaciden* von Alfred von Gutschmid, welche in jener englischen Sammlung zwischen die Artikel Nöldeke's eingefügt war, ist inzwischen (Tübingen 1888, 8°, VII u. 172 S.) ebenfalls in der ursprünglichen deutschen Fassung erschienen. Nach dem für uns Alle schmerzlichen Hintritte Gutschmid's (1. März 1887) hat eben Nöldeke die Herausgabe dieser gelehrten Arbeit übernommen, welche in der englischen Uebersetzung ‚aus praktischen Gründen ziemlich stark hatte gekürzt werden müssen'. In pietätischer Form nimmt doch mit so Vielem, wofür er dem Hingeschiedenen verpflichtet sei, in diesem letzten Werke des Freundes der Herr Verfasser drei in dasselbe übergegangene Ansichten für sich in Anspruch; zwei, die er noch heute vertritt, sind auch in die vorliegenden Aufsätze übergegangen. Bessus' Hinrichtung wird (S. 85) als nach dem von Darius I.

gegen ähnliche Empörer inschriftlich bezeugten Muster vollzogen aufgefasst, was — von der Rachepflicht Alexanders abgesehen — gewiss möglich und ganz einleuchtend ist.

In der Anzündung von Persepolis (S. 83, 141) sieht er ferner ‚entgegen der üblichen Betrachtung' ‚eine wohl überlegte, gut auf die Denkweise der Asiaten berechnete Handlung'. Erheblich bleibt denn aber doch der von Grote (xi, 499, ed. 1869) betonte Doppeleinwand Parmenion's, dass Alexander durch die beabsichtigte That sein Eigenthum zerstören und bei den Asiaten die Vorstellung erwecken werde, er beabsichtige ‚to retire speedily without founding any permanent dominion in the country'. Nöldeke aber meint: ‚die Verbrennung der Königsburg sollte ihnen zeigen, dass ihr Reich vollkommen zu Grunde gegangen, Alexander ihr einziger Herrscher sei', wobei den Griechen die Annahme noch möglich geblieben wäre, es liege ein Racheact für Xerxes' Tempelverbrennungen vor. Ἀλλ' οὐδ' ἐμοὶ δοκεῖ σὺν νῷ δρᾶσαι τοῦτό γε Ἀλέξανδρος οὐδὲ εἶναί τις αὐτῇ Περσῶν τῶν πάλαι τιμωρία (Arrian, iii, 18, 12).

Für die ganze Behandlung des Anhanges über Persepolis und auch an vielen Stellen des ersten Theiles der eigentlich historischen Darstellung ist mit dem Herrn Verfasser S. vi zu bedauern, dass ihm das vierbändige Werk von Dieulafoy (*L'art antique de la Perse*, Paris, 1884, 1885) ‚erst während des Druckes zu Gesichte kam'. Er würde sich sonst zum Vortheile seiner Leser gleich mir überzeugt haben, dass hier neben den instructiven Abbildungen eine mit umfassender Sachkunde, gründlicher Forschung und einer ebenso freien, als energischen Intuition ausgestattete Leistung vorliegt. Man findet da eine Reihe von Ergebnissen, welche von unbefangen kundiger Seite mit manchen Beobachtungen Semper's verglichen werden dürften, auch wenn man die vielseitige Bildung, die leicht aufbauende Schöpferkraft und die sicher greifende Combination dieses unsterblichen Künstlers und Forschers nicht erwarten darf.

Immerhin ist, so viel ich zu erkennen vermag, der vierte, die Gewölbebauten der Achämeniden behandelnde Band besonders wichtig. Die von dem französischen Techniker gewagte Herstellung der Resi-

denzen zweier, vermuthlich militärischer Oberbeamten bei dem heutigen Sarvistan und Firuz-Abâd gibt zunächst eine deutliche Vorstellung der ältesten Kuppelbauten im grossen Stile und eine Anwendung der bei den Palastbauten von Persepolis gewonnenen Kunstbefähigung. Man erhält doch aber zugleich ein bis ins Einzelne begründetes Verständniss dieser hohen Gewölbebauten und ihrer, gegen andere Meinungen früher schon behaupteten, Verbreitung aus Persien nach dem Westen.

In dem dritten, die persepolitanische Sculptur behandelnden Bande wird mit besonderm Erfolge den Nachbildungen der griechischen, speciell der jonischen Kunst nachgegangen. Aber es treten dabei auch mit deutlicher Scheidung vor uns: die egyptischen, wie die chaldäisch-assyrischen Einwirkungen und die an den Feueraltären erörterten Eigenthümlichkeiten der einheimischen Kunst. Die Holzdeckung der Paläste, deren leichtes Gewicht die schlanken Säulen zu tragen vermochten, hat in verkohlten Resten von Cedernholz (III, 7) wahrscheinlich des Libanon, Beweisstücke erhalten. So haben nun auch mit der eigenthümlich persischen Polychromie die Mosaiken und die von der Stolze'schen Mission gefundenen Fayencen (III, 9—18) dienen können, um das eigenthümliche Gesammtbild von Pracht und Seltsamkeit zu gewinnen, welches sich aus so vieler Einzelforschung ergibt.

Erst nach seinen überraschenden Entdeckungen in Susa vom 15. December 1885 an und während des vergangenen Jahres (*Revue archéol.*, 1886, VIII, 194 folg.) ist man auf Dieulafoy's ungemeine Leistungsfähigkeit auch in weiteren Kreisen aufmerksam geworden. Man folgt nun um so lieber seinen Belehrungen über die tektonischen Arbeiten zunächst in und bei Persepolis in dem zweiten Bande des grossen Werkes. Nachdrücklich macht er auf die Bedingungen des Bodens und Klimas aufmerksam, welche zu gewissen Eigenthümlichkeiten der Bauten in den alten Residenzen der Perser nöthigten: auf die Bodenhöhe zwischen 1600 und 2000 Metern, auf die ungemeine Trockenheit der Luft, auf die täglichen rapiden Schwankungen der Sommertemperatur. Er erklärt so zunächst, wie die Perser die Anfänge des Gewölbebaues den älteren Landeseinwohnern und ihren

chaldäisch-assyrischen Nachbaren entlehnten, wie sie (II, 9) zu den, unseren gothischen Bauwerken vergleichbaren, im vierten Bande näher behandelten Ziegelbaukuppeln gelangten, welche bis fünfzehn Meter Durchmesser und ihrer dreissig an Höhe zeigen. Bei der Terrassirung von Persepolis hebt er die Anwendung der von den Griechen erfundenen, in Kleinasien mehrfach erhaltenen Art des Mauerbaues hervor. Nun erhellt erst, wie der Untermauerung der künstlichen, so weit ausgedehnten Hochfläche noch eine Lage von vier Meter dickem behauenem Kalkgestein ohne Mörtel und vorn geglättet vorgelegt wurde. So wurden erst die drei Terrassen aufgeschichtet, auf deren Höhe die vier Paläste mit der Blüthe der Künste aller Unterworfenen, vor Allem der jonischen Kunstübung in dem Säulengebrauche, ihre Stätte fanden. Bis auf Thüren und Fenster, Architrave, Pilaster und Capitäle hat Dieulafoy sorgfältige Vergleiche mit griechischen Vorbildern geliefert (II, 35—40, 48, 79).

Von dem Inhalte des ersten Bandes wird sich später noch zu reden Gelegenheit finden. Doch mag schon hier bemerkt sein, dass man einer Würdigung der Ableitungen aus griechischen und gar lykischen Vorbildern von archäologischer Seite noch im Einzelnen entgegenzusehen und manche Modificationen zu gewärtigen hat. Immerhin konnten von mir die bisher erörterten Ergebnisse Dieulafoy's bei der Besprechung der Nöldeke'schen Abhandlung über Persepolis nicht übergangen werden.

Denn dieser Aufsatz vereinigt gerade in besonders glücklicher Form die Vorzüge anschaulicher Schilderung und einer so einfachen als durchgebildeten Ausdrucksweise, welche der historisch-philologischen Arbeit besonders gut ansteht. Hiezu trägt nicht am wenigsten bei, dass der Herr Verfasser in seiner Darstellung oft genug bewährt, was er dem Leser S. VI versichert: ‚seine orientalischen Studien haben ihn immer mehr zum Griechenfreunde gemacht'. Wie weit dabei griechische Autoren und speciell Herodot doch zu hoch geschätzt sein dürften, wird noch an Einzelheiten zu berühren sein.

Hier will ich zunächst nur zu der S. 137 ff. gegebenen Schilderung der als ‚Abbildung Rustems' (Nakschi Rustem) von den Ein-

geborenen ganz artig bezeichneten Königsgräber bemerken, dass (Dieulafoy I, 27, mit Abbildung) der dabei stehende Thurm mit seinen vielen Luftlöchern neuerlich bis auf den gewachsenen Boden gereinigt worden ist. Nach seiner Anlage muss er Darius' früheren Jahren angehören und war ‚vermuthlich' die Leichen der Angehörigen des Königshauses aufzunehmen bestimmt, ehe sie in Sarkophagen auf einer Schlittenbahn in die Grabhöhlen gebracht und die Sarkophage dort durch Keile befestigt wurden. Dieulafoy vermuthet wohl ferner mit Recht, dass man auf diese Weise die Leichen ohne Besudelung der ‚Elemente' austrocknen oder — wie in den heutigen Dakhmen — von Vögeln verzehren lassen konnte.

Durchaus aber warnt der kundige Ingenieur und Architekt (I, 21) vor einer Identificirung des Cyrusgrabes mit einer der als achämenidisch erkennbaren Baustätten an dem Wege von Ispahan nach Schiraz in dem Thale von Polvar. Eben bei Gelegenheit der Besprechung der Königsgräber kommt ganz angemessen auch unser Herr Verfasser (S. 138) auf das Cyrusgrab ‚in Pasargadae' zurück, von welchem er S. 24 schon ausführlich gehandelt hatte. Er glaubt es noch in ‚Murghab, zwei Tagereisen nordöstlich von Persepolis' zu erkennen. Aber Dieulafoy hat a. a. O. die Ueberzeugung ausgesprochen, dass die Anlage keines der in Ruinen erhaltenen Gebäude mit den auf uns gekommenen Beschreibungen des Cyrusgrabes sammt dem für den Leichenwachtdienst des grossen Königs errichteten Bauwerk, welche beide inmitten der königlichen Gärten lagen, zu vereinigen sei. Das Gebäude von Mesched Murgab hält er (I, 27) für das Grab ‚des' ältern Kambyses. Diese Baureste, wie die des benachbarten Dorfes Madéré Soleiman erklärt er für Baulichkeiten innerhalb eines ‚befestigten Ortes', das heisse Pasadjarde = Pas*agard*ae, und dieser sei überdies mit Oppert für identisch mit der Hauptstadt des persischen Stammes der Marafioi: Marrhasion zu halten. Er sei gänzlich verschieden von dem uns unbekannten Hauptorte des Pas*arg*adenstammes: Pas*arg*adae, persisch Pysyakada genannt. Die Lautähnlichkeit habe zur Verwechslung geführt, wie denn (I, 27) Ptolemäus noch ein Pasargadae in Kirmanien kenne. Von den übrigen, eben nicht erfüllten Bedingungen abgesehen, würde in dem

Polvarthale das Grabmonument noch leidlich passen, welches als Thron *(Takhté)* der Mutter Salomo's *(Madéré-Soleiman)* bezeichnet wird. Das besterhaltene vier Kilometer hievon entfernte und als Grab *(Gabré)* der Mutter Salomo's bezeichnete rechteckige Denkmal glaubt DIEULAFOY (I, 49) vermuthungsweise als Grab Mandane's, auf alle Fälle aber einer ‚Königin' bezeichnen zu müssen. Ein drittes Gebäude der Ebene von Pulvar-Rud meint er nach den nicht nur persisch, sondern auch assyrisch wiedergegebenen Inschriftworten des Besitzers und Erbauers ‚Ich bin König Cyrus der Achämenide' als nach der Eroberung Babylons errichtet bezeichnen zu können; in den, meist auch bei unserm Herrn Verfasser, anders erklärten Kopfe sieht er (I, 34) Cyrus' eigenes Bild als das einer geflügelten Gottheit. Das Bauwerk selbst aber erweist er genau genug (I, 32) als einen Palast, der gegen Winternässe und Sommerhitze gleichmässig geschützt war. Von allen diesen Cyrusbauten, die auf uns gekommen sind, kann aber DIEULAFOY durch höchst bemerkenswerthe Vergleichungen den kleinasiatischen und meist griechischen Ursprung der Anlage nachweisen, so dass er bei dem ‚Grabmale der Königin', bei welchem der Architekt das Innere des Gebäudes möglichst verbergen musste, die schönen Analogieen von atheniensischen, samischen, selinuntischen Tempeln vorlegen konnte.

Ich habe dem Herrn Verfasser fast unbillig Ergänzungen geliefert, indem ich von seinem ‚Persepolis' zu sprechen hatte. Dem Leser bin ich aber zunächst noch von den beiden folgenden Aufsätzen des Anhanges zu sprechen verbunden. In dem ersten wird (S. 147 folg.) — im Gegensatze zu ‚Persien' = alt Pârsa, jetzt Pârs oder Fârs, eigentlich durchaus nur das Land ‚südöstlich von Susiana, dessen Hauptstadt seit 1200 Jahren Schîrâz ist' — für die Gesammtbezeichnung Îrân so viel an Gründen geltend gemacht, dass dies Wort wohl andere Bezeichnungen verdrängen wird. Wie es auf die älteste arische Bedeutung weise, so werde es von den Persern selbst ‚seit 500 Jahren' in dieser Form, jetzt auch mit Verdunkelung des *â* in *ô* oder *û*, gesprochen. Bei Erklärung der Sprache und Schrift ‚Pehlevi' wird bemerkt, dass die besonders von OLSHAUSEN vertretene Identität mit ‚parthisch', als regelrechter Umbildung von Parthava in Pahlav, festzuhalten, auch zur

Erklärung der Herübernahme dieser aramäischen Schriftzeichen mit wunderlich anderen Lautwerthen und Ideogrammen vollkommen genügend sei (156 ff.).

Eben hier leitet uns Nöldeke auf den Theil der Aufsätze zurück, in welchem er mit übermächtiger Handhabung des Materiales nach seiner Uebersetzung und Bearbeitung der betreffenden Stücke des Tabari (1879) in voller Freiheit den historischen Verlauf zu schildern vermag: zu der Geschichte der Sâsâniden. Selbst ungedruckte, syrische Quellen sind hier mehrfach (S. 114, 125) herbeigezogen worden. Als besonders bemerkenswerth ist wohl hervorzuheben, dass Nöldeke (S. 88) ‚die hierarchische Gliederung der Staatskirche', welche schon unter den nächsten Nachfolgern des Reichsgründers Ardeschir bezeugt ist, eben auf diesen selbst zurückführt. Indem er nun hiebei bemerkt, wie diese Gliederung ‚der des christlichen Klerus ganz ähnlich' sei, lässt er doch die naheliegende Frage unbeantwortet, wie weit Ardeschir († 241 oder 242) in der ersten Hälfte des dritten Jahrhunderts gute Gelegenheit fand, sich über diese christliche Organisation zu unterrichten. Nur in einer Anmerkung (S. 91) erscheint die, auch für diese politisch-religiös so wichtige Frage bedeutende Thatsache erwähnt, dass die Sâsâniden sich keineswegs als Fortsetzer und Erneuerer des ihnen ohnehin wenig bekannten Achämenidenreiches betrachteten, sondern als Nachfolger und Abkömmlinge ‚der mythischen Urkönige von Irân'. In einer zugleich anziehenden und doch den Leser in die Wege der Kritik einführenden Darstellung wird die Geschichte der Sâsâniden bis zu ihren letzten Ausläufern geführt, bis zu der erst in der zweiten Hälfte des achten Jahrhunderts zu Ende gegangenen Herrschaft der in Mâzanderân ‚noch über 100 Jahre' nach dem Untergange des Reiches regierenden Fürsten aus dem Hause Kâren (S. 134), welche für die Erhaltung der Parsenreligion als ein wesentliches Glied zu betrachten sein dürften.

In dem ersten, die Achämenidenzeit selbst behandelnden Abschnitte hatte mehr als irgendwo sonst der Herr Verfasser zwischen alten und neuen Controversen Stellung zu nehmen. Er sucht sie bis zum Ende der Perserkriege möglichst im Anschlusse an Herodot zu

zu gewinnen, obwohl er ihm gleich im Anfange (S. 3) ‚Rechenfehler' bei Constatirung eines Versehens über die medische Königsfolge vorwirft. Es dürfte doch aber bei der grossen Zahl von Schwächen, welche die Kritik bei Herodot immer mehr feststellt, sich in gleichsam steigendem Maasse empfehlen, seinen Angaben das νᾶφε καὶ μέμνασ' ἀπιστεῖν entgegenzubringen. In einer so überaus wichtigen Frage, wie Herodots Verhältniss zu Hekataios hat noch neuerlich Diels — gerade mit Verwerthung von des verewigten Gutschmid Untersuchungen über den Milesier (*Philologus*, x, 525 folg.) — eine Reihe zutreffender Beobachtungen veröffentlicht (*Hermes* xxii, 411 folg.). Wenn ich auch nicht alle Diels'schen Vorwürfe gegen Herodot für gleichmässig zutreffend halten kann, so bleibt doch genug übrig, um auch bei schonendem Urtheile eine in jedem Zeitalter bedenkliche Zahl von Leichtfertigkeiten und Aneignungen fremden Gutes zu constatiren. Am stärksten ist der Nachweis, dass seine religiösen Zweifel auch nur Plagiate sind (a. a. O. 445). Und so gelangen wir denn erst allmählich zum Verständnisse der entschiedenen Missachtung, welche Thukydides grundsätzlich und in bessernden Einzelheiten so vielfach gegen Herodot zu erkennen gibt, den er nicht einmal der Nennung würdigt. Und doch hat er diese Ehre Hellanikos' unzweifelhaft geringerm Talente, als es Herodots unvergleichliche Erzählerkunst bietet, zu Theil werden lassen, freilich um eine ganze, umfassende Arbeit desselben durch eine genauere in der Pentekontäetie zu ersetzen.

Es wird daher auch gerade da, wo unserm Herrn Verfasser eine Schwäche Herodots so unzweifelhaft entgegentrat, nämlich bei der medischen Königsfolge, nicht eben räthlich sein, sich nur mit ihm zu begnügen. Wenn Nöldeke dabei Oppert's sonst zu vielem Ansehen gelangtem Werke ‚*Ueber Volk und Sprache der Meder*' nur Zweifel und Verneinung (S. 6 ff.) entgegenbringt, so lässt sich von meiner Seite dagegen nichts Anderes einwenden, als über die Genauigkeit auch der assyrischen Keilschriftlösungen so lange behauptet und bestritten worden ist. Denn ich habe wiederholt und namentlich, als ich im 96. Bande unserer akademischen Sitzungsberichte mich eingehend über den ‚Ausgang des medischen Reiches' äusserte, mich der Ergeb-

nisse von Oppert's medischer Sprachforschung bedient. Ich meine aber keinen Anlass zu haben, von den in jener Arbeit und den mit ihr zusammenhängenden über ‚Krösus' Sturz' im 92. und ‚die neuentdeckten Inschriften über Cyrus' im 97. Bande derselben Sitzungsberichte niedergelegten Beobachtungen abzugehen.

In Bezug auf den in der letztern Schrift gegebenen Stammbaum von Cyrus' Familie befindet sich auch Nöldeke in voller Uebereinstimmung mit mir. Da er ihn aber doch nur für ‚fast ganz sicher' hält (S. 15), so glaube ich hier hinzufügen zu sollen, dass sich für die Unmöglichkeit, Darius' Vater, Grossvater und Urgrossvater zu den acht vor ihm regierenden Königen zu zählen, noch Folgendes geltend machen lässt. Artaxerxes III. nennt in der Palastinschrift von Persepolis seine Ahnen Artaxerxes (II.), Darius (II.), Artaxerxes (I.), Xerxes (I.), Darius (I.), Jeden in gehöriger Reihenfolge: ‚König'. Dann aber fährt die Inschrift fort: ‚Darius des Hystaspes mit Namen *(nâma, nomine)* Sohn, Hystaspes des Arsames mit Namen Sohn, Achämenide'. Ebenso schliesst der erste Absatz an der grossen Säulenreihe in Susa in Artaxerxes' II. Ahnenreihe mit: ‚Darius des Hystaspes Sohn, Achämenide' ohne Königsbeinamen (Kossowicz, *Inscriptiones palaeo-persicae Petropoli* 1872, II. Theil 51, I. Theil 119; II. Theil 51, I. Theil 111). Auch eine genealogische Stelle Herodots stimmt hiemit (VII, 224): Ἀρτάνης Δαρείου τοῦ βασιλέος ἦν ἀδελφεός, Ὑστάσπεος δὲ τοῦ Ἀρσάμεος παῖς.

Den friedlichen Uebergang der Herrschaft über das Mederreich (*Neuentd. Inschr.* XCVII,719) sollte man aber angesichts der Cyrusinschrift, welche wahrlich unabhängig von meinen Ausführungen über den Ausgang des medischen Reiches gefunden worden ist, um Herodots willen nicht länger bestreiten. Auch Schrader's, von unserem Herrn Verfasser S. 17 angeführte Uebersetzung (bei Adolf Bauer, *Die Kyrossage und Verwandtes, Wiener akad. Sitzungsberichte,* C, 499) sagt doch schlechterdings nichts von einem Kampfe, sondern nur: ‚versammelte er (? — Ideogramm) und es zog gegen Cyrus, König von Ansan, Astyages — und . . .' worauf die Empörung der Soldaten und Astyages' Fesselung sofort folgt. Wenn die meiner Meinung nicht zustimmenden Gelehrten sich die Geschichte der ebenfalls unblutigen Besitznahme des britischen

Reiches durch Wilhelm III. im Jahre 1688 in Erinnerung rufen wollen, so wird ihnen Herodot länger hier zu glauben vielleicht bedenklicher werden; denn auch in England erfolgte ein unblutiger Abfall der Truppen und die Gefangennahme des von ihnen verlassenen Königs Jacob II.; dazu fand ein zufälliges und doch gleichgiltiges Gefecht der gelandeten Holländer gegen irische Truppen König Jacobs vor dem offenen Abfalle des Heeres statt. (Macaulay, *Hist. of England,* III, 313 ed. Tauchnitz).

Und weder bei der babylonischen, noch bei der egyptischen Eroberung durch die Perser kann ich den von Priesterhand verfassten Inschriften so geringes Gewicht beilegen, wie der Herr Verfasser besonders S. 22. Im Gegensatze zu Darius, dessen Grösse in dem ersten uns jetzt beschäftigenden Aufsatze mit Recht so sehr gefeiert wird (S. 32, 41 ff.), muss man sich doch stets gegenwärtig halten, wie Cyrus — und nach seinem Muster auch der freilich nicht ganz zurechnungsfähige Kambyses — fremden Culten eine absichtliche und vermuthlich überzeugte, etwa überall die Wahrheit suchende Sympathie entgegenbrachte. Eine Xenophonteische Stelle erscheint mir nun bedeutender für Cyrus als früher: τότε πρῶτον κατεστάθησαν οἱ μάγοι (*Cyrop.* VIII, 1, 23).

Mit Rücksicht auf die babylonischen Cyrusinschriften, wegen deren auch nach Nöldeke's Auffassung (S. 21) ‚die Nachrichten griechischer Schriftsteller über die Eroberung Babylons jetzt meist überflüssig geworden sind' — was ich für Xenophon doch nicht ganz gelten lassen könnte — glaube ich nun aber schliesslich doch noch ein Bedenken chronologischer Art erwähnen zu sollen. An dem eratosthenisch-apollodorischen Ansatze für Krösus' Sturz von etwa 546 (hier eventuell 547, S. 20) hat man mit Rücksicht auf die drei herodoteischen Zusatzjahre für Krösus und so lange man noch an die herodoteische lange Belagerung von Babylon glauben konnte, festhalten mögen; aber das hat nun doch völlig aufgehört. Wenn trotzdem der letzte Gelehrte, welcher meiner chronologischen Bestimmung jenes Ereignisses auf das Jahr 541/0 nachgegangen ist (Schubert, *Geschichte der Könige von Lydien,* 1884, S. 109) findet, dass ich zwar die sämmtlichen

bisherigen Ansätze ‚hinreichend widerlegt' habe, der meinige aber wegen jener ‚langen Belagerung' für ‚unzulässig zu halten' (S. 111) sei, so kann ich darauf nicht mehr erwidern. Die parische Chronik, welcher ich keineswegs den Werth einer ‚Quelle ersten Ranges' (Schubert, a. a. O.) beilege, habe ich aber für Croesi initium — nach Böckh's Worten (*Krösus' Sturz,* 212) — im Jahre 556/5 mit Vertrauen benutzen können, da sie die einzige, mit wohlbezeugten sonstigen Angaben für das Ende des Lyderreiches verträgliche, ausdrückliche chronologische Angabe enthält.

Mit dieser Polemik gleichsam in eigener Sache will ich denn mit dem Wunsche diese Anzeige schliessen, dass die Nöldeke'schen *Aufsätze* viele Leser in das neue Jahr begleiten mögen.

Wien, December 1887.

Der Quantitätswechsel im Auslaute vedischer Wörter.

Von

Dr. **Jos. Zubatý.**

I.

Es ist eines der grössten Verdienste der neuesten Sprachforschung, dass man heutzutage nicht mehr den Umstand ausser Acht lassen darf, dass ein und dasselbe Wort, je nachdem es im Satze in dieser oder jener Stellung, in dieser oder jener Nachbarschaft steht, einmal in dieser, das andere Mal in einer etwas abweichenden Lautform erscheinen kann. Auch früher ist man sich dieses Umstandes allerdings nicht völlig unbewusst gewesen: die Contractionen und Elisionen von vocalischen An- und Auslauten in den classischen Sprachen, die verschiedenen Erscheinungen des altindischen Saṃdhi und manches Andere dieser Art sind Dinge, die den Gründern der vergleichenden Sprachwissenschaft ebenso bekannt waren, wie deren heutigen Pflegern. Nur ist man sich damals noch nicht bewusst gewesen, was für Consequenzen daraus zu ziehen sind, was für ein Nutzen zu einer allerdings nicht immer im gleichen Masse probabeln Erklärung von allerhand sprachlichen Räthseln daraus zu gewinnen ist. Namentlich fruchtbringend ist die Erkenntniss gewesen, dass durch eine Ausgleichung der ursprünglich durch Satzphonetik gebotenen Unterschiede, durch eine Ausgleichung, die ja nicht immer in einer und derselben Richtung hat vor sich gehen müssen, öfters in derselben Sprache oder in verschiedenen Sprachen und Dialecten eine und dieselbe Grundform in Umwandlungen erscheinen kann, die ohne weiters auf rein

lautlichem Wege nicht vereinbar sind. Die Verschiedenheit des Auslautes im Dual, gr. ἵππω einerseits, skt. *áçvāu* anderseits hat in einem satzphonetischen Gesetz ihre Erklärung gefunden, welches nur mehr in den ältesten indischen Denkmälern — und selbst hier nicht mehr ganz rein — vor unseren Augen liegt, während die übrigen Sprachen durch Beseitigung dieses, ihrem Einheitlichkeitstriebe jedenfalls unbequemen Unterschiedes bald der einen, bald der anderen Doublette bereits in vorhistorischer Zeit zum Siege und zur Alleinherrschaft verholfen haben.

Hätten wir die vedische Poesie nicht zur Verfügung, so würde die ehemals nach festen Gesetzen geregelte Verschiedenheit von *ékrō ékvōu* ein Räthsel mehr sein, dessen Lösung wir nach anderweitigen Analogien mehr vermuthungsweise zu suchen hätten. So hat uns aber das Verhältniss von ved. *áçvā : áçvāu* einen Anhaltspunkt gegeben, von welchem aus man eine Deutung von anderen derartigen Räthseln wagen darf; so erklärt man in ähnlicher Weise zwar nicht mit absoluter Sicherheit, aber immerhin mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit z. B. das Nebeneinander von *-ō, -ōn* im Nom. Sing. der *-en*-Stämme, von gr. μήτηρ, skt. *mātā* und Anderes mehr: vgl. BRUGMANN, *Grundriss*, I, § 645. Wir möchten auch noch andere Räthsel hieherstellen; so z. B. das Nebeneinander von av. *-bīš :* av. *-biš* altind. *bhiḷ* im Instr. Pl., vielleicht *-tavāí* neben *-tave, -adhyāi* neben *-adhye (gámadhye* TS. I, 3, 6, 2) im vedischen Infinitiv.

In das Kapitel von der Satzphonetik gehört unseres Erachtens wenn nicht ganz, so allenfalls zum grössten Theile diejenige Erscheinung, deren Schilderung den grössten Theil von BENFEY's unvollendeten Abhandlungen *‚Die Quantitätsverschiedenheiten in den Saṃhitâ- und Pada-Texten der Veden'* (in den *Abhandlungen* der kön. Ges. d. Wiss. zu Göttingen, Band XIX—XXI, XXV—XXVII) ausmachen. Wir meinen das Schwanken der Quantität von Auslautsvocalen einer Reihe von Formen und Wörtern, welches ein so charakteristisches Merkmal der Sprache der vedischen Poesie bildet. Allerdings wird in der Regel, und wie wir noch finden werden, für den Standpunkt, den in der ganzen Angelegenheit die erhaltenen vedischen Denkmäler einnehmen,

zum grossen Theile nicht ganz ohne Grund angenommen, das ganze Schwanken sei lediglich ein metrisches Aushilfsmittel gewesen, die vedischen Sänger hätten einfach langen Auslautsvocal dort gewählt, wo das Metrum eine Länge erfordert, und umgekehrt. Nicht ganz zwar, aber immerhin in einem sehr hohen Grade ist diese Auffassung eine unzweifelhaft richtige. Aber man würde sehr irren, würde man einen Schritt weiter thun und etwa behaupten wollen, die vedischen Sänger hätten sich dieses Hilfsmittel selber geschaffen, das betreffende Quantitätsschwanken, wie es in der vedischen Poesie in einem sehr hohen Grade einen entschieden metrischen Charakter aufweist, habe seit jeher diesen Charakter gehabt, anders gesagt, die ganze Erscheinung sei lediglich einer Bequemlichkeit der metrischen Technik zu verdanken, die es nicht gescheut habe, zu ihren Zwecken auf Unkosten des Sprachgebrauches sprachliche Monstra zu creiren: denn vorausgesetzt, Imperative auf *-ā* hätten nie im wirklichen Sprachgebrauche, ausserhalb der poetischen Literaturthätigkeit existirt, so wäre ein *ájā* für *ája* in der vedischen Poesie geradeso ein sprachlicher Schnitzer gewesen, wie wenn sich ein alexandrinischer Dichter auf einmal ein ἄγη für ἄγε, lediglich und einzig um das Metrum einzuhalten, erlaubt hätte.

Ich will damit natürlich nicht gesagt haben, dass es absolut nicht denkbar wäre, dass ein Dichter, um dem Metrum gerecht zu werden, ein gegen das Metrum sich sträubendes Wort einfach durch Gewalt gefügiger macht. So was liesse sich ja bekanntlich auch aus Werken der neueren Dichter, und zwar nicht immer der nachlässigsten, belegen; und um unserem Gebiete näher zu bleiben, auch z. B. die Dichter der altindischen Epik wagten es zuweilen, wie ich des Näheren nachzuweisen wohl noch anderswo Gelegenheit finden werde, ihrem metrischen Können durch sprachliche Schnitzer (z. B. ein Femininum *sahasraçatajīvinaḥ* MBh. 1, 64, 11) nachzuhelfen. Selbst die vedischen Sänger wird man wohl schwerlich ganz vom Verdacht lossprechen dürfen, sie hätten sich dann und wann erlaubt, das wirkliche Sprachmaterial ein wenig dem Metrum zu Willen umzumodeln; so ein Verdacht liegt z. B. bei *masīya* (für *maꝏsīya*) x, 53, 4, ziemlich nahe,

wiewohl man in dergleichen Fällen nie mit voller Sicherheit schliessen darf, ob die betreffende Form rein zu metrischen Zwecken gebildet, oder eine zwar nicht ‚schriftmässige', aber im wirklichen Sprachgebrauche doch existirende Form ist, die der Dichter als die seinen Zwecken besser entsprechende gewählt hat. Aber dass die vedischen Sänger bei der unzweifelhaften Freiheit ihrer metrischen Technik die wirklichen Sprachformen in einem so grossen Masse verändert hätten, wie es der Fall wäre, wenn das Schwanken der Auslautsquantität in der That rein metrischen Ursprungs wäre, ist doch von vornherein nicht recht denkbar.

Bevor wir den Charakter der ganzen Erscheinung weiterhin untersuchen wollen, scheint es uns unerlässlich, in der Kürze die unzweifelhaften Eigenschaften der vedischen Metra zu berühren. Im Wesentlichen bietet uns die vedische Poesie — einige mehr oder weniger vereinzelte Versbildungen ungerechnet — zwei Metra. Das kürzere Metrum wollen wir kurzweg den Achtsilbler nennen, wiewohl auch Verse von einer kleineren, seltener von einer grösseren Silbenzahl vorkommen. Das andere Metrum ist für uns die vedische Langzeile, die uns in zwei im Veda noch zum Theile nicht ganz scharf differenzirten Abarten vorliegt, in der Triṣṭubh- und Jagatīzeile: denn dass eine consequente Durchführung entweder eines katalektischen oder eines akatalektischen Abschlusses erst im Laufe der Zeit ein unumgängliches Bedürfniss werden konnte, dass daher das im Veda unzweifelhafte — allerdings in einigen Hymnen häufige, in anderen fast gar nicht zu belegende — Einstreuen von katalektischen Versen in Jāgatastrophen und von akatalektischen Versen in Trāiṣṭubhastrophen nicht eine Verwirrung einer vordem ausnahmslos herrschenden Regelmässigkeit, sondern einen Uebergang von der ehemaligen Freiheit zur classischen Strenge darstellt, versteht sich wohl von selbst. Man vgl. *Listy filologické a paedagogické*, XII, 24 ffg.

Fest steht bei dem Achtsilbler der häufigsten Art der jambische Rhythmus seines Ausganges. Die vedischen Sänger suchten und wussten es auch, dem Achtsilbler der häufigsten Gestalt den Ausgang ⏑ – ⏑ – (oder bei einem katalektischen, daher siebensilbigen ‚Achtsilbler' ⏑ –

zu geben. Allerdings haben wir neben solchen Achtsilblern im Veda noch achtsilbige Pādas anderer Gattung zu unterscheiden. Erstens finden wir Gāyatrīhymnen (oder Gāyatrītṛcas, auch einzelne Bruchstücke), deren einzelne Pādas im Ausgang dieselbe Freiheit des ausgeprägten Rhythmus aufweisen, wie die regelrechten Achtsilbler im Anfang. Der Rhythmus dieser Art Strophen (wie sie uns z. B. I, 30, 10. 13—15 vorliegen) ist mir völlig unklar: wahrscheinlich haben wir hier weiter nichts mehr als einfach silbenzählende Producte vor uns, bei denen man sich unwillkürlich der alteranischen Poesie erinnern muss. Ausserdem gibt es Partien in Gāyatrīstrophen (z. B. I, 2, 7—9), viel häufiger jedoch in Anušṭubh (z. B. X, 19. 58. 72), die einen Uebergang von der vedischen Metrik zur späteren darstellen; wie es in der späteren Poesie unzulässig ist, dass auch der erste und dritte Pāda einen jambischen Schluss habe, so suchen auch die Dichter solcher, in der Regel auch der Sprache und dem Inhalte nach als ziemlich spät sich erweisende Producte mehr oder weniger consequent nur dem zweiten (und vierten) Pāda einen jambischen Abschluss zu geben.

Auch die Langzeile hatte — von einigen mehr oder weniger zweifelhaften und seltenen Abweichungen abgesehen — einen jambischen Ausgang. Und zwar lässt sich das unzweifelhafte Bevorzugen eines jambischen Tonfalles um eine Silbe weiter dem Anfang zu verfolgen. Der Ausgang einer Langzeile ist – ⏑ – ⏑ ⏓ in ihrer akatalektischen, – ⏑ – ⏓ in ihrer katalektischen Gestalt. Aber ein Streben nach einem festeren Rhythmus lässt sich noch um zwei, resp. drei Silben weiter verfolgen. In Versen mit regelrechter Silbenzahl ist das Streben unverkennbar, die beiden Silben nach der Cäsur, oder wenigstens die zweite, kurz zu haben. In den 30 ersten Sūktas des VII. Buches der Ṛksaṃhitā gibt es 774 Langzeilen, deren Lesung uns sicher genug erscheint. 497mal finden wir in ihnen nach der Cäsur ⏑ ⏑, 227mal – ⏑, 43mal ⏑ –, nur 7mal – –. Im Einklang damit setzten die Sänger nach der Cäsur nur *púruša-* (III, 33, 8. IV, 12, 14. V, 48, 5. VII, 57, 4. 75, 8. X, 15, 6. 51, 8. 165, 3), nie *púruša-*, nur *purutáma-* (I, 124, 6. III, 39, 7. IV, 44, 1. 51, 1. V, 56, 5. VI, 6, 2. 21, 1. 32, 1. VII, 73, 1. X, 23, 6.

74, 6), nie *purūtáma-*, nur *ušás-* (z. B. 1, 44, 8. 56, 4. 71, 1. 73, 7. 79, 1. 92, 1. 113, 11. 18. 115, 2. 123, 11), nie *ušás-*, u. s. w.

Nach dem bisherigen können wir also für eine Langzeile mit siebensilbigem (resp. sechssilbigem) Hintergliede folgendes Schema zur Andeutung des gesuchten Rhythmus aufstellen:

$$\text{⏑} \text{⏑} \text{⏑} \text{⏑} \text{⏑} \mid \text{⏑} \text{⏑} – \text{⏑} – (\text{⏑}) \text{⏑}.$$

Wenn das Hinterglied achtsilbig (resp. siebensilbig) ausfallen sollte, d. h. wenn das Vorderglied viersilbig war, so scheint es, dass den vedischen Dichtern nicht immer ein und dasselbe Schema vorschweben musste. Zur Zeit, wo der Charakter der Cäsur als einer solchen noch in voller Geltung war, glauben wir, ohne es stricte beweisen zu können, das gesuchte Schema der Langzeile sei in diesem Falle das folgende gewesen:

$$\text{⏑} \text{⏑} \text{⏑} \text{⏑} \mid \text{⏑} \text{⏑} – – \text{⏑} – (\text{⏑}) \text{⏑}.$$

Als legitimen Erben der vedischen Langzeile finden wir in der classischen Zeit einen Nachkommen der ersteren Art, jener mit fünfsilbigem Vordergliede, aber ohne das obligate Bedürfniss einer Cäsur:

$$\text{⏑} – \text{⏑} – – \text{⏑} \text{⏑} – \text{⏑} – (\text{⏑}) \text{⏑}.$$

So lange die Cäsur in ihrem vollen Rechte gewesen, musste wahrscheinlich das Hinterglied mit einer zweisilbigen Anakruse anheben, ob das Vorderglied vier- oder fünfsilbig war. Zwischen der Zeit der vollen Blüthe der Cäsur und der Zeit einer beliebigen Vernachlässigung derselben ist offenbar eine Zeit gewesen, wo die Cäsur zwar noch beibehalten wurde, aber nur als eine völlig bedeutungslose, nur der alten Gewohnheit wegen noch am Leben erhaltene Eigenthümlichkeit des Verses, eine Eigenthümlichkeit, die allmählig auf den eigentlichen Bau des Verses völlig einflusslos werden musste. In dieser Zeit entstanden nun allmählig durch Contamination der beiden Hauptabarten der alten Langzeile folgende Schemata:

$$\text{⏑} – \text{⏑} – – \mid \text{⏑} \text{⏑} – \text{⏑} – (\text{⏑}) \text{⏑}$$
$$\text{⏑} – \text{⏑} – \mid – \text{⏑} \text{⏑} – \text{⏑} – (\text{⏑}) \text{⏑};$$

und durch völlige Unterdrückung der Cäsur ist das oben gegebene classische Schema entstanden.[1] Dieses Stadium ist kein imaginäres: falls z. B. im Mahābhārata die in der Langzeile gedichteten Partien nicht die alte vedische Freiheit aufweisen, repräsentiren sie eben in einem sehr hohen Masse die von uns geschilderte Uebergangsstufe. In den 174 Zeilen von MBh. I, 185, 35—37. 187, 1—23. 188, 19—22. 26—29. 189, 15—23 z. B. finden wir die classische Gestalt 163mal wieder, andere Gestalten nur 11mal. Um uns an die erstere zu halten, so finden wir Verse mit Cäsur 118, Verse mit theilweise (durch Contraction) oder gänzlich vernachlässigter Cäsur 115; und zwar finden wir

⏑ – ⏑ – – | ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑ 71mal,
⏑ – ⏑ – | – ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑ 47mal.

Und ein ähnliches Verhältniss mag man auch sonst beobachten, so z. B. I, 198. III, 23—25. 111—113. 118—120. 164—165. 176—177. 183. V, 62 u. s.

Vorläufer dieser Praktik sind bereits im Veda zu belegen, wenngleich mit Rücksicht auf die vedische Freiheit im Ausprägen der gesuchten Schemata nicht mit absoluter Sicherheit. Jedenfalls aber sind wir, wie noch weiter unten nachzuweisen sein wird, völlig berechtigt, bereits dem Veda eine Unterdrückung der Cäsur zu imputiren: folglich dürfen wir auch bereits in dem Veda Verse nach dem Schema

⏑ ⏑ ⏑ ⏑ | – ⏑ ⏑ – ⏑ – (⏑) ⏑

voraussetzen. Unter den 774 oben (S. 57) erwähnten Langzeilen gibt es 372 solche mit viersilbigem Vordergliede. Auf das ältere Schema hin weisen 251 Verse: nämlich Verse mit den Gestalten:

⏑ ⏑ ⏑ ⏑ | ⏑ – ⏑ – ⏑ – (⏑) ⏑ (171)
⏑ ⏑ ⏑ ⏑ – ⏑ – ⏑ – ⏑ – (⏑) – (77);

das jüngere Schema scheint durch 113 Verse vertreten zu sein, die folgende Quantitäts-Verhältnisse aufweisen:

[1] Auch im griechischen Hexameter muss ursprünglich die Stelle der Cäsur von irgend welcher Bedeutung auf die sonstige Versgestalt gewesen sein.

⏑ ⏑ ⏑ ⏑ | ∪ ∪ ∪ – ∪ – (∪) ⏑ (49)
⏑ ⏑ ⏑ ⏑ | – ∪ ∪ – ∪ – (∪) ⏑ (31)
⏑ ⏑ ⏑ ⏑ | ∪ – ∪ – ∪ – (∪) ⏑ (31)
⏑ ⏑ ⏑ ⏑ | – – ∪ – ∪ – (∪) ⏑ (2).

Eine Anschauung, die bereits ziemlich viel Unheil in der Wissenschaft angerichtet hat, ist die, das metrische Schema, welches dem Dichter bei seinem Schaffen im Geiste vorschwebt, müsse immer und unter allen Umständen in den Silbenverhältnissen des dichterischen Productes rein zum Vorschein kommen. Freilich, so schroff hat es unseres Wissens Niemand ausgesprochen: aber in Wirklichkeit glaubt man sich auf Grundlage der Silbenverhältnisse selbst der ältesten, technisch unvollkommensten poetischen Denkmäler zu Folgerungen berechtigt, die lediglich aus jener Anschauung, die wir übrigens schon in den *Listy filol. a paedag.*, XII, 28 ffg., XIII, 344 ffg. besprochen haben, abzuleiten sind. Die technische Genauigkeit eines Kālidāsa darf man nicht ohne weiters bei einem Paruchepa voraussetzen: und doch, wie viele Sprachformen hat man nicht schon zu formen und umzuformen gewagt, lediglich aus dem Grunde, weil eine kurze Silbe im Veda in einer Stellung erscheint, wo man nach den metrischen Gesetzen eine lange erwarten würde, und umgekehrt? Auch der homerischen und hesiodischen Sprache, dem älteren Latein sind auf Grund derselben Anschauung Sprachformen und Silbenquantitäten imputirt worden, die sicherlich nie existirt haben; und umgekehrt, weil die heutigen Anschauungen von dem Sprachleben solchen Willkürlichkeiten nicht mehr ganz hold sind, hat man in der neuesten Zeit dem Saturnius den prosodischen Charakter absprechen wollen, hauptsächlich (eigentlich lediglich) aus dem Grunde, weil ein consequentes Festhalten des prosodischen Princips in den saturnischen Denkmälern die Annahme von allerhand sprachlichen Ungereimtheiten zur Folge habe.

Wir glauben, das Zeugniss der vedischen Poesie allein würde genügen können, um darzuthun, dass nicht auf einem jeden Stadium der metrischen Kunstfertigkeit der gesuchte Rhythmus im wirklichen poetischen Producte auch erreicht werden müsse. Von den Schlusshebungen wollen wir vorderhand absehen. Aber höchst lehrreich ist

in dieser Hinsicht die Geschichte der Langzeile. Im Veda und in der älteren Poesie überhaupt ist der Rhythmus des vorderen Theiles derselben noch nicht scharf ausgeprägt, wiewohl das Streben, wo es leicht geht, einen jambischen Tonfall hier zu gewinnen, unverkennbar ist.[1] Der jambische Rhythmus schwebte dem Dichter bei seinem Schaffen sicherlich im Geiste vor, wo es ohne grosse Anstrengung möglich war, dort gab er demselben auch in den gewählten Silben Ausdruck: aber erst allmählig gelangte die metrische Technik zu dem Standpunkte der classischen Zeit, den Jambus (die Anakruse zum Theil ausgenommen) auch in den gewählten Silben rein auszuprägen. Nur dieser Vorgang scheint uns ein natürlicher zu sein: man müsste denn sonst annehmen, auch der Anfang der Zeile sei ursprünglich rein jambisch gewesen, die Dichter hätten sich dann — in der vedischen und älteren epischen Periode — einer gewissen Fahrlässigkeit hingegeben, um in der classischen Zeit wieder zur ehemaligen Strenge zurückzukehren, oder aber, die Verse seien ursprünglich ohne jeglichen Rhythmus, rein nach dem mechanischen silbenzählenden Princip gebildet worden, und der Rhythmus habe sich erst später, man weiss nicht woher und warum, eingefunden.

Und von demselben Standpunkte sind unseres Erachtens auch die im Veda immerhin zahlreichen, und auch im Epos hie und da

[1] Und da wir doch voraussetzen müssen, dass die vedischen Hymnen doch wohl ursprünglich im Tacte recitirt wurden, so muss der jambische Rhythmus allenfalls zu hören gewesen sein. Man wende uns ja nicht ein, Gebilde wie *nirmathitaḥ* (III, 23, 1), *agnír dyávā* (III, 25, 3), oder gar vielleicht *mánthatā naraḥ* (III, 29, 5) könnten gar nicht jambisch recitirt werden, ohne dass die wirkliche, übliche Aussprache verletzt würde. Ein jeder intelligente Sänger unserer Zeit weiss es, mittels einer sorgfältigen Oekonomie mit dem Athem, durch kleine, dem Ohr sich fast entziehende Pausen und andere derartige Mittel den gegebenen Text beim Singen ganz richtig auszusprechen, selbst dann, wenn die natürlichen Quantitäten mit den vom Componisten vorgeschriebenen sich nicht ganz genau decken, und doch dabei im Tacte zu singen; freilich hat der Componist einen gewissen Grad der Freiheit der musikalischen Declamation nicht überschreiten dürfen. Und sicherlich wurden auch Verse wie σπονδήν ἔθου τήνδ' ὡς παρ' εἰδυίας μάθῃς jambisch, streng im Tact recitirt, ohne dass es der Mime vor dem feinohrigen Athener Publikum hätte wagen dürfen, die natürliche Aussprache erheblich zu verletzen.

zu belegenden (vgl. *Listy fil. a paed.*, XII, 31, [5]) Verstösse gegen den Rhythmus des Versausganges zu beurtheilen. Der Dichter konnte z. B. *agníḥ pūrvebhir ṛ́ṣibhiḥ* (I, 1, 2) sagen, nicht weil der Versausgang auch ohne Rhythmus hätte gebildet werden können, auch nicht, wie z. B. Benfey glaubte, weil *ṛ́ši-* auch *ṝši-* hätte lauten können, sondern lediglich darum, weil der gesuchte Rhythmus ursprünglich in den gewählten Silben nicht ganz rein und scharf ausgeprägt werden musste. Ja, wir glauben keine gewagte oder aus der Luft gegriffene Hypothese aufzustellen, wenn wir annehmen, in der vorhistorischen, auf einem noch weniger entwickelten Standpunkte der metrischen Technik stehenden Periode sei diese Freiheit eine noch grössere gewesen, als in den uns vorliegenden Denkmälern. Hat man ja schon längst erkannt, dass selbst unter diesen Denkmälern einige eine grössere Freiheit in der Gestaltung des Versausganges aufweisen, als die übrigen, was natürlich nicht von der Existenz eines abweichenden Dialects, sondern lediglich von einer ungleichen Vollendung der metrischen Technik zeugt.

(Fortsetzung folgt.)

Beiträge zur armenischen Dialectologie.

Von

Dr. Johann Hanusz.

(Fortsetzung.)

g.

1) Poln.-armen. *g* = cl. *k*.

a) Im Anlaute: *gab* Strick, գապ *(kap)*; *gadz* glühende Kohle, գայծ *(kajc)*; *gay* hinkend, գալ *(kal)*; *gam* oder, գամ *(kam)*; *ga-m* ich befinde mich, գամ *(ka-m)*; *gardž* kurz, գարճ *(karč)*; *gark* Treppe, գարգ *(karg)* Reihe; *gath* Milch, գաթն *(kathn)*; *gaž* Bündel, գաժ *(karž)*; *ges* halb, գես *(kês)*; *goγ* Hüfte, գող *(kol)*; *gov* Kuh, գով *(kov)*; *gud* Korn, գութ *(kût)*; *gušt* Körperseite, գուշտ *(kûšt)*; *guz* buckelig, գուզ *(kûz)*; *gtuk* glatt, vulg, գոկ *(kok)* polirt; — *gabùd* blau, գապույտ *(kapojt)*; *gaçìn* Axt, գայճին *(kaçin)*; *gagùγ* weich, գակուղ *(kakûl)*; *gaγìn* Nuss, գալին *(kalin)*; *gajant* Unterwelt, գայան *(kajan)*; *gamàdz* langsam, vgl. գամք *(kamkh)*; *ganànč* grün, գանաչ *(kanadž)*; *gandžabùr* (eine Speise), ականջ *(akandž)*; *gangùn* Ellbogen, գանգուն *(kangûn)*; *ganùχ* früh, գանուխ *(kanûχ)*; *Garabied* (ein Name), գարապետ *(karapet)*; *gargùd* Hagel, գարկուտ *(karkût)*; *garmjèr* roth, գարմիր *(karmir)*; *gašì* Haut, գաշի *(kaši)*; *gerà* (aor.) ich ass, կերայ *(keraj)*; *geràs* Kirsche, կեռաս *(keŕas)*; *giragì* Sonntag, կիրակի *(kirakê)*; *Giragos*, Կիրակոս *(Kirakos)*; *giragùr* gekochtes Fleisch, կերակուր *(kerakûr)*; *giruthìn* Obhut, vgl. կիր *(kiŕ)* Herr; *Gogàn* (ein Name), vulg. գոգան *(kokan)* wilde Pflaume; *goγtmìndr* Ziegel, գլխիվար *(klmintr)*; *g-oktìkh* genug, vgl. nach. գոքտէ *(kôkhtê)*; ebenso Praefix *gi-*, *gu-*, der Praesensbildungen: *gi-perìm* ich trage, *gu-dàm* ich gebe und dgl. Ost-

armenisch *ki-, ku-, kv-* (Futurum); *gorjèg* Maismehlspeise; *gorustagàn* verlassen, կորուստկան *(korstakan)*; *gošik* Schuh, կօշիկ *(kôšik)*; *gruckh* Brust, կուրծք *(kûrckh)*; *gudzù* Branntwein, կծու *(kcû)*; *gcvàckh* Anfang, կյուաճ *(kcûac)*; *gdàv* Leinwand, կտաւ *(ktau)*; *gdrìdž* Jüngling, կտրիճ *(ktridž)*; *gdum* Stück, կտրումն *(ktrûmn)*; *gnìg* Frau, Weib, vgl. կին *(kin)*, dimin. կնիկ *(kn-ik)*; *gràg* Feuer, կրակ *(krak)*; *grìr* Zank, կռիւ *(krîu)*; *gràg* Schulter, կուռն *(kûrn)*; nach. կռնակ *(krnak)*; *grùng* Ferse, կրունկ *(krûkn)*; — Verba: *gaχelù* hängen, կախել *(kaχel)*; *gannelù* stehen, կանգնել *(kangnel)*; *garelù* nähen, կարել *(karel)*; *garnalù* können, կարել *(karel)*; *genalù* sich finden, կալ *(kal)*; *godrelù* reissen, կտրել *(ktrel)*; *gorsonelù* verlieren, կորուսանել *(korûsanel)*; *gdzgelù* zusammenrollen, կծկել *(kckel)*; *gpceneln* kleben, tifl. nach. կպչունել *(kpcûnel)*; *grelù* fahren, կրել *(krel)*; *gthelù* melken, կթել *(kthel)*. Erweichtes *g* haben wir z. B. in *gànkh* Leben, Alter, կեանք *(keankh)*.

b) Im Inlaute: *agrà* Zahn, nach. ակռա *(akŕa)*; *angàdž* Ohr, ականջ *(akandž)*; *Angerienc* (ein Name), vgl. անկեր *(anker)* nicht essend; *angicverèn* von dieser Zeit an, այնկից + վերէն *(ajnkiç + verên)*; Ajd., II, 110, 116. *badgèrkh* Bildsäule, պատկեր *(patker)*; *bagàs* weniger, պակաս *(pakas)*; *bargelù* liegen, vgl. պառակ *(paŕak)* Stall, vulg. պառկիլ *(paŕkil)*; Čax. *bargàdž* Sack, պարկուճ *(parkûč)*; *digin* Frau, Wirthin, տիկին *(tikin)*; *dègèn* von unten, vgl. տակ *(tak)* gen. տակի *(taki)*; *džagàd* Stirn, ճակատ *(čakat)*; *ergàn* lang, երկայն *(erkajn)*; *ergàth* Eisen, երկաթ *(erkath)*; *ergìnkh* Himmel, երկինք *(erkinkh)*; *ergìr* Land, երկիր *(erkir)*; *ergù* zwei, երկու *(erkû)*; *ergostèm* gegen Abend, vgl. առ երեկս *(aŕ ereks)*; *gagùγ* weich, *gargùd* Hagel, *giragì* Sonntag, *giragùr* gekochtes Fleisch, *Gogan, Gognienc* (vgl. oben *a*); *Hagòp* Յակոբ *(Jakob)*; *hargevòr* rechtschaffen, արգաւոր *(argauor)*; *haugìd*, Ei, nach. հաւկիթ *(havkith)*; *Hugàs* Հուկաս *(hûkas)*; *χorgelù* schicken, ուղարկել *(ûlarkel)*; *irgùn* Abend, երեկոյ *(erekoj)*, vulg. իրիկուն *(irikûn)*; Čax., *jergà* Werk, Mühe, երկ *(erk)*; *lusnogàn* Mond, vgl. լուսնակ *(lûsnak)*; *majragàn* mütterlich, մայրական *(majrakan)*; *Manugiewicz*, vgl. Մանուկ *(Manûk)*; *megàl* jener, nach. մեկալ *(mekal)* für մեկ այլ *(mêk ajl)*; *mogràd* Schere, մկրատ *(mkrat)*; *nergelù* malen, ներկել *(nerkel)*; *nsto-*

γagàn wohnend, նստողական *(nstoλakan); ongùz* Nuss, ընկոյզ *(ъnkojz); pagłà* Bohne, բակլայ *(baklaj); paregàm* Freund, բարեկամ *(barekam); sъgèr* Klatscherei, vgl. սուգ *(sûg)*, gen. սգոյ *(sgoj); šnahagà* Dank, շնորհակալ *(šnorhakal); vъgà* Zeuge, վկայ *(vkaj); Zerygiewicz*, vgl. ծերիկ *(cer-ik)*, alter Mann, *Zadigiewicz* und *Zadykiewicz*, զատիկ *(zatik)* Ostern; *dzadzgełù* verbergen, ծածկել *(cackel); gъdzgełù* zusammenrollen, կծկել *(kckel); ъngerełù* helfen, ընկերել *(ъnkerel)*.

c) Im Auslaute: *dag* unter, տակ *(tak); phag* Kerker, փակ *(phak); meg* ein, մէկ *(mêk)* einzig, *cug* Fisch, ձուկն *(dzûkn); daχtàg* Brett, տախտակ *(taχtak); džermàg* weiss, ճերմակ *(čermak); gadzàg* Donnerschlag, կայծակն *(kajcakn); gъràg* Feuer, կրակ *(krak); gъrnàg* Schulter (vgl. oben); *hrištàg* Engel, հրեշտակ *(hreštak); kъdàg* Mütze, գտակ *(gtak); madàg* Stute, մատակ *(matak); pambàg* Baumwolle, բամբակ *(bambak); paràg* dünn, schlank, բարակ *(barak); phъsàg* Trauung, պսակ *(psak); Sahàg*, Խահակ *(Isahak); šałàg* Schulter, շալակ *(šalak); šidàg* gerade, nach. շիտակ *(šitak); tanàg* Messer, vulg. դանակ *(danak); vastàg* Erwerb, վաստակ *(vastak); zavàg* Nachkommenschaft, զաւակ *(zauak); žamanàg* Zeit, ժամանակ *(žamanak); žangàg* Glocke, զանգակ *(zangak); arikàg* Sonne, արեգակն *(aregakn); bizdìg* klein, vulg. պզտիկ *(pztik); Čerbig* (ein Spitzname), vgl. ճարպիկ *(čarpik)? Dadžìg* ein Türke, տաճիկ *(tačik); gъnìg* Weib, Frau (vgl. oben); *havìg* Hühnchen, հաւիկ *(hauik); ilìg* Spinnrocken, իլիկ *(ilik); mergìg* nackt, vgl. մերկ *(merk); modìg* nahe, vgl. մօտ *(môt); pobìg* barfuss, vgl. բոկ *(bok)*, vulg. բոկիկ *(kok-ik); aχčìg* Magd, աղջիկ *(aλdžik); šъnìg* Hündchen, շնիկ *(šnik); budùg* Topf, պուտուկ *(pûtûk); sundùg* Kiste, սնտուկ *(sntùk); gъrùng*, Ferse, կրուկ *(krûk); χъrùgn* tief, vgl. խոր *(χor)*, vulg. խորուկ *(χorûk)* Čax. *ńerg* Farbe, ներկ *(nerk); gorjèg* Maismehlspeise (vgl. oben); *erìg (-màrt)* Mann, Gatte, այրիկ *(ajrik)* u. dgl.

2) Poln.-armen. *g* = cl. *g* nur in wenigen Wörtern, wie: *gołorìk* Kartoffel, vgl. գլոր *(glor)* rund, jedoch tifl. nach. կոլոր *(kolor); hing* հինգ, fünf; *ohung* Fingernagel, եղունգն *(eλûngn); dzung* Kniee, vgl. plur. ծունգք *(cûngkh); džigełù* beugen, vgl. ճգնել *(čgnel); gangùn* Ellbogen, կանգուն *(kangûn); łognełù* schmieren, լոգանալ *(loganal)* baden; *žangàg* Glocke, vgl. զանգակ *(zangak); žangarì* blau, ժանգաս

(žangař). Mit Ausnahme des ersten Beispieles kommt hier *g* immer in Verbindung mit *n* vor, welcher Umstand es wohl verhinderte, im Westarmenischen in *k* zu übergehen (vgl. unter *k* 1).

Das Wort *gorǝnčkǝdalù* gähnen, hat sein *g* für *h* (vgl. յօրանջ *jôrandž)*, vielleicht unter dem Einflusse des polnischen *gorączka* (hitzige Fieber) bekommen. — Dem polnisch-armenischen *mirùg* Bart, steht cl. մուրուք *(morûkh)* gegenüber; ebenso dem *orǝg* Spinnstock, nach. օրոք *(ôrôkh)*.

3) In den neueren Lehnwörtern vertritt *g* ebenfalls manchmal *k*, z. B. *gabustà* Kohl, poln.-ruthen. *kapusta; galikhà* Krüppel, poln.-ruthen. *kalika*, pers.-türk. *kalak*; *Gołomìn*, Stadt *Kołomyja* (in Galizien), *čurùg* schlecht, türk. *cürük*. Sonst aber deckt es sich meistens mit *g* der betreffenden Sprachen, z. B. türk. *gidì* frisch, lebendig; *gaładžì* (?) Wort; *gordèj* (?) Pelz, *gunà* Decke; *bazǝrgàn* Kaufmann, *Dzingàn* Zigeuner, *džigàr* Leber, *hèrgis* nie, *Nurbegowicz, zangì* Steigbügel, *Zigrat* (ein Name); — rumän. *gindà* Eichel, *grebenòs* buckelig, *grebì* eilen, *krangà* Ast, *Negrusz, Negustor; džug* Joch, *fag* Buche, *ǝntrèg* ganz, all; — poln.-ruthen. *gànok* Gang, *grǝmàd* Haufen, *Bogdan*, und andere.

III. Tenues aspiratae *ph, th, kh* decken sich gewöhnlich mit denselben Lauten der classischen Sprache; selten stehen ihnen die classischen Tenues oder Mediae gegenüber. Seltener kommen sie auch in den späteren Entlehnungen vor.

ph.

Poln.-armen. *ph* = cl. *ph*, z. B. *phad* Baum, փայտ *(phajt); phaq* Kerker, փակ *(phak); phos* Graben, փոս *(phos); phur* Ofen, փուռ *(phûr); phǝr* Bauch, փոր *(phor); phajlùm* Blitz, փայլում *(phajlûmn); phesà* Bräutigam, փեսայ *(phesaj); phošì* Staub, փոշի *(phoši); phǝnthì* hässlich, փնթի *(phnthi); phadtelù* umwickeln, փաթաթել *(phathathel); phaχčelù* entfliehen, փախչիլ *(phaχčil); phǝčelù* singen, spielen, փչել *(phčel); phǝdtelù* vermodern, փտել *(phtel);* — seltener in- und aus-

lautend, z. B. *çaphelù* messen, *չափել (çaphel)*; *dzephelù* schmieren, *ծեփել (cephel)*; *ephelù* kochen, *եփել (ephel)*; *aph* ափ Handfläche, *çaph* Mass, *Usèph* Ովսէփ *(Jovsêph)*.

Bei der Erweichung dieses Lautes hört man den Hauch *h* fast gar nicht, z. B. pl. *apjèr, çapjèr,* aber genit. *apherèn* u. s. w.

Das Wort *thiphàr* Form, wird in der classischen Sprache mit *ph* oder *p* geschrieben: *տիփար (tiphar)*, *տիպար* aus dem gr. τύπος.

Poln.-armen. *phɔsàg* Trauung, hat sein *ph* wahrscheinlich unter dem Einflusse des Wortes *phesà* Bräutigam, erhalten, vgl. *պսակ (psak)* Kranz, Trauung, und *փեսայ (phesaj)* Bräutigam.

Das Wort *džamphà* Strasse, Reise, vertritt das cl. *ճանապարհ (čanaparh)*, vgl. agul. *ճընըպար (čɔnɔpar)*, karab. *ճնապայ (čnapaj)*, nach. *ճամփայ (čamphaj)*.

In den neueren Lehnwörtern kommt dieser aspirirte Laut seltener vor, z. B. *phaj* Theil, Antheil, vgl. türk. *paj; phivà* Bier, vgl. slav. *pivo; phedrɔvàr* Februarius.

th.

Poln.-armen. *th* = cl. *th*, z. B. *thaç* nass, *թաց (thaç)*; *thandzr* թանձր, dicht; *thamk* Sattel, *թամբ (thamb)*; *the* dass, *թէ (thê)*; *thuχth* Buch, Brief, Papier, *թուղթ (thûłth)*; *thùr* Schwert, *թուր (thûr)*; *thathàv* Regen, nach. *թաթաւ (thathav)*; *thažà* frisch, *թաժայ (thažaj)*; *thakavòr* König, *թագաւոր (thagavor)*; *thetèv* leicht, *թեթեւ (thetheu)*; *thuthù* sauer, *թթու (ththû)*; *thɔrčùn* Geflügel, *թռչուն (thṙčûn)*; *thablelù* werfen, *թաւալել (thavalel)*, *թափել (thaphel)*; *thayelù* begraben, *թաղել (thałel)*; *thoγelù* verlassen, erlauben, *թողուլ (tholûl)*; *thɔrelù* fliegen, *թռչիլ (thṙčil)*; *thɔrčelù* nass machen, *թրջել (thrdžel)*.

In- und auslautend: *athɔr* Sessel, *աթոռ (athoṙ)*; *phɔnthì* hässlich, *փոթի (phnthi)*; *thathàv* Regen, *thuthù* sauer (vgl. oben); *ethalù* gehen, *երթալ (erthal)*; *gɔthelù* melken, *կթել (kthel)*; *χɔntheluì* liebkosen, vulg. *խնդր (χenth)*; *morthelù* schlachten, *մորթել (morthel)*; Suffix *-uthìn*, cl. *-ութիւն (-ûthiun)*: *dzeruthìn* Alter, *ծերութիւն (cerûthiun)*; *aχkaduthìn* Armuth, *giruthìn* Obhut, *diruthìn* Gericht, *hedzeluthìn* Krieg, u. dgl. *vath-sùn վաթսուն*, sechzig; *ùthɔ* acht, *ութ (ûth)*; *gàth* Milch,

կաթն *(kathn); ardzàth* Silber, արծաթ *(arcath); ergàth* Eisen, երկաթ *(erkath); šapàth* Woche, շաբաթ *(šabath); urpàth* Freitag, ուրբաթ *(ûrbath); khith* Nase, քիթ *(khith); muth* dunkel, մութ *(mûth); thuχth* Buch (vgl. oben).

Bei der Erweichung des *th* hört man den Hauch fast gar nicht, z. B. *t̂heł* Stengel, թել *(thel)* lautet wie *t̂eł* oder *k̂eł*, jedoch pl. *thelèr*; ebenso *thet̂èv* leicht, թեթև *(thetheu)*.

Das Wort *thebùr* Flügel, ist aus փետուր *(phetûr)* entstanden, wahrscheinlich durch die Anlehnung an թև *(theu)* Flügel; vgl. de Lagarde, *Armen. Stud.*, 155.

In *šapthałùn* Pfirsich, scheint *th* ebenfalls späteren Ursprungs zu sein, vgl. շափալուտ *(šaphalûth)*, pers. *šâh-balûth*, ‚Kastanie'.

Für *th* ein *tf* haben wir in *tfùr, tfъr* Enkel, vgl. թոռն *(thoṙn)*; wahrscheinlich aber steht es für *tvъr* oder *thvъr*, vgl. *çvъr* = cl. *çor*, *kvъγ* = cl. *koλ* u. dgl. Vocalismus *o*. 5). Somit hätten wir hier cl. *th* durch *t* vertreten, wie in mehreren anderen Fällen, vgl. oben unter *t*. 2).

Die Zahl der neueren Entlehnungen, in welchen ein *th* vorkommt, ist nicht gross. Zu diesen gehören wohl: *tharà* Petersilie, pers.-türk. *tere, terre; thez* schnell, vgl. pers.-türk. *tiz; thop* träge, neben slav. *tup* (stumpf); *thaχtъnełù* rauben, vgl. arab.-türk. *takét* ‚Gewalt'; *athà* der Vater (türk.); *bołothà* Koth (ruthen.); *χъsmàth* Glück, arab.-türk. *kъsmét* (Geschick): *nijàth* Hoffnung, arab.-türk. *nijét* Absicht.

kh.

Poln.-armen. *kh* = cl. *kh*, z. B. *khač* begabt, tüchtig, քաջ *(khadž)*; *khaγçr* süss, քաղցր *(khaλçr); khar* Stein, քար *(khar); khith* Nase, քիթ *(khith); khur* Schwester, քոյր *(khojr); s-khug* dein, քո *(kho); khaγàkh* Stadt, քաղաք *(khaλakh); khak* Mist, Dreck, քակոր *(khakor); khanì* քամի, Wind; *khanì* քանի, wie viel, einige; *kharòz* քարոզ, Predigt, *kharsùn* vierzig, քառասուն *(khaṙasûn); kherì* քերի, Onkel; *khezì* dir, քեզ *(khez); khetvъdvełù* lausen, քթուել *(khthûel); khъrdìnkh* Schweiss, քիրտն *(khirtn); khałèł* Gang, Marsch, քայլել *(khajlel); khamełù* filtriren.

քամել (*khamel*); *khašełù* ziehen, քաշել (*khašel*); *khunełù* schlafen, քունել (*khûnel*); *khъšełù* treiben, քշել (*khšel*); *kha!* Mädchen! vulg. քա Ajd. ii, 137. Anm.

Inlautend haben wir *kh* z. B. in *čokhełù* knieen, չքիլ (*čkhil*); *mъtkhełù* denken, vgl. *mìtkh* Gedanke; *χъłkhòv* verständig, vgl. *χelkh* Verstand, *šakhàr* շաքար Zucker; *χontikhàr* Kaiser, vulg. խունքար (*χûnkhar*) Ajd. ii, 180. Anm.; *ikhmъnà* nichts, vgl. իք (*ikh*); *hremànkhъt*, *hremankhńèr* Sie! Sehr häufig kommt *kh* auslautend vor, besonders in Pluralbildungen, wie *ačkh* Auge, աչք (*ač-kh*); *bartkh* Schuld, պարտք (*part-kh*); *ǵankh* Leben, Alter, կեանք (*keankh*); *gruckh* Brust, կուրծք (*kûrckh*); *hjèukh* Athem, հեք (*heukh*); *χełkh* Verstand, խելք (*χelkh*); *irjèkh* drei, երեք (*erekh*); *mitkh* Gedanke, միտք (*mit-kh*); *mjeγkh* Sünde, մեղք (*meλ-kh*); *onkh* Augenbrauen, յօնք (*jôn-kh*), *parkh* Dank, բարք (*barkh*); *šukh* Schatten, շուք (*šûkh*); *abrànkh* Vieh, ապրանք (*aprankh*); *abrełìkh* Leben, Essen; *ašùnkh* Herbst, աշունք (*ašûn-kh*); *aγòtkh* Gebet, աղօթք (*aλôthkh*); *ardusùnkh* Thräne, արտասուք (*artasûkh*); *arjevjełkh* Sonnenaufgang, արևելք (*areuelkh*); *badgèrkh* Bildsäule, պաակերք (*patker-kh*); *čaγàckh* Mühle, ջրաղաց (*džraλaç*); *dzenòχkh* Eltern, ծնողք (*cnoλ-kh*); *ergìnkh* Himmel, երկինք (*erkin-kh*); *ervàckh* Fieber, nach. էրէծք (*êrêckh*); *harsnìkh* Hochzeit, հարսանիք (*karsanikh*); *khъrdìnkh* Schweiss; *łъvàçkh* Wäsche, լուացք (*lûaçkh*); *mъdełkh* Sonnenuntergang, *mъdìkh* Wache, *pałìnkh* Schlüssel, *šinvàckh* Bau, շինուածք (*šinûac-kh*); *vartenìkh* Rose, վարդենիք (*vardenikh*); *vidžarkh* Lohn, վճարք (*včarkh*); *zurùçkh* Gespräch, զրոյցք (*zrojç-kh*); Pluralia: *martìkh* Leute, մարդք (*mard-kh*); *aχpъrdìkh* Brüder, vulg. եղբրտիք (*eλbrtikh*) Čirb. 744.; *minkh* wir, մեք (*mekh*); *tukh* ihr, դուք (*dûkh*); *asònkh*, *adònkh* diese, *vъrònkh* welche, *irònkh* sie. Endung der 1. und 2. Person pl. *inkh* wir sind, *ikh* ihr seid; *kidìnkh* wir wissen, *kidìkh* ihr wisset, *eìnkh* wir waren, *eìkh* ihr waret, *zargànkh* wir schlugen, *zargàkh* ihr schluget u. dgl. Man vergleiche ausserdem *inkh* er, ինքն (*inkhn*); *dakh* warm, heiss, տաք (*takh*); *khaγàkh* Stadt, քաղաք (*khaλakh*); *goktìkh* genug (eigentlich 2. plur. praes. *g-oktìkh*, vgl. օգտիլ *ôgtil* gewinnen).

Die Wörter *kakhàtъ* Gipfel, und *badràkh* heilige Messe, haben *kh* für *k*, welches dem cl. *g* entspricht, vgl. գագաթն (*gagathn*),

պատարագ *(patarag)*. In *šokhełù* schwitzen, vertritt *kh* den tönenden Spiranten *γ*, vgl. շոլիլ *(šoλil)*, շոլ *(šoλ)* neben շոգ *(šog)*.

In *ašχàrkh* entspricht *kh* dem cl. *h*, vgl. աշխարհ *(ašχarh)*, wahrscheinlich unter dem Einflusse der Pluralbildungen auf *kh*.

Selten kommt *kh* in den späteren Entlehnungen vor, wie z. B. *khaškhà* Gott gebe! pers.-türk. *kaškė; khiràdž* Kalk, türk. *kiredž; bèłkhi* vielleicht, türk. *bełki*; *bikhà* Frau; *galikhà* Krüppel; *mɔskhìn* armer Teufel, arab.-türk. *miskìn; bernɔvàkh* Hosen, rumän. *berneveči*, alban. *brendevek; čɔrdàkh* Gallerie, neben *čardàχ* Dachboden, türk. *čardàk; kozlùkh* Augengläser, türk. *gözlük*.

Wir sehen also, dass die aspirirten Tenues im Polnisch-Armenischen sich am besten erhalten haben; manchmal verlieren sie die Aspiration und werden zu reinen Tenues. Sonst wurden die armenischen Tenues im Polnisch-Armenischen — wie im Westarmenischen überhaupt — zu Mediae, und umgekehrt, Mediae sind meistens in Tenues verschoben worden.

(Fortsetzung folgt.)

Anzeigen.

A. Freiherr v. Kremer, *Ueber das Budget der Einnahmen unter der Regierung des Hârûn Alraśîd nach einer neu aufgefundenen Urkunde* (Separat-Abdruck aus den *Verhandlungen des VII. Internationalen Orientalisten-Congresses,* Sem. Sect., S. 1 ff.).

A. Freiherr von Kremer, *Ueber das Einnahmebudget des Abbasiden-Reiches vom Jahre 306 H. (918—919)* (Separat-Abdruck aus dem xxxvi. Bande der *Denkschriften der philosophisch-historischen Classe der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften*).

Als wir im vorigen Jahre, bei Gelegenheit des Congresses, die Papyrus-Sammlung des Erzherzog Rainer besichtigten und dabei die Erfahrung machten, mit welcher Sorgfalt dieselbe behandelt und mit welchem Tact entziffert und erklärt wurde, kehrten wir heim mit der Ueberzeugung, dass dieser Schatz in bessere Hände nicht hätte kommen können. Ein Gleiches darf man sagen von den finanziellen Urkundentexten, welche Baron v. Kremer entdeckt und herausgegeben hat. Nicht nur ist es ihm gelungen, die schwierige Diwânî-Schrift zu entziffern, welche v. Hammer nach vieler fruchtlos angewandter Mühe nicht hatte erklären können, und welche auch die Gelehrten in Constantinopel zu lesen nicht im Stande gewesen waren, sondern er hat auch eine Erklärung des Inhaltes gegeben, die wohl Niemand jetzt besser hätte machen können, und gezeigt, wie diese Budgets uns in den Stand setzen, das Räderwerk der Verwaltung unter den Abbasiden, und die Ursachen und den Grad des Verfalles kennen zu lernen. Das Budget aus der Zeit des Hârûn ar-Raschîd füllt eine Lücke aus zwischen dem ältesten Budget, das Ibn Chaldûn uns aufbewahrt hat (*Culturgeschichte* 1, 267) und denen von Kodâma und Ibn Chordâdbeh.

Das vom Jahre 306 ist das letzte, das wir haben, und versetzt uns in die Zeit des raschen Verfalles des Weltreiches in den Tagen des Moḳtadir. Ersteres fand v. KREMER in einer von ihm entdeckten Handschrift von Djahschiârî und beleuchtete es durch einen Auszug aus dem Budget desselben Jahres bei Waççâf, welches ganz unabhängig von Djahschiârî ist. Dieses ist nebst der Steuerliste bei Ibn Chaldûn auch darum so äusserst wichtig, weil es aus der Zeit vor der Verbrennung der Archive in Bagdad während des Bruderkrieges zwischen Emîn und Mamûn stammt, und weil wir aus ihm die Einnahmen des Reiches zur Zeit der höchsten Blüthe erfahren.

Das zweite Budget ist uns nur in dem Geschichtswerke des Waççâf erhalten. Dies ist zu bedauern, da die Handschriften dieses Buches nicht nur schwer zu lesen, sondern auch keineswegs frei von Fehlern sind, die umso schwieriger zu verbessern sind, als in jener Zeit schon viele Aenderungen in der Steuereinhebung und Eintheilung der Bezirke eingetreten waren. v. KREMER hat aber aus einer Handschrift aus Gotha, von ihm erkannt als das كتاب الاعيان والاماثل von Hilâl aç-Çâbî, viel zum Verständniss dieser Aenderungen Dienliches beigebracht. Seine Schrift über dieses Budget enthält eine Einleitung und drei Abschnitte: 1. Wirthschaftliche und politische Lage unter Moḳtadir. 2. Das Budget der Einnahmen vom Jahre 306 H. 3. Ali ibn 'Isâ als Staatsmann. Im ersten Abschnitt bespricht der Verfasser den Uebergang der Silberwährung zur Goldwährung, die Werthverhältnisse zwischen Gold und Silber und die fabelhafte Aufspeicherung edler Metalle in der Reichshauptstadt. Man kann sich davon eine Vorstellung machen durch die grossen Summen, die als Geldstrafen bezahlt wurden. Zu den Beträgen, die v. KREMER S. 9 anführt, kann ich noch einiges hinzufügen. Çûlî sagt bei 'Arîb, dass Ibn al-Forât nach seinem ersten Wezirate sieben Millionen Dinâr zu bezahlen hatte. Sein ganzes Vermögen war damals zehn Millionen, wovon er ein jährliches Einkommen von einer Million hatte. Dem Ibn al-Djaççâç wurden einige Jahre später sechs Millionen auferlegt. Das Wort *moçâdara* bedeutet eigentlich so wie *mofâraka* (vgl. KREMER, S. 35, Anm.) die Uebereinkunft, bei welcher sich jemand verpflichtet, eine gewisse Summe zu zahlen, wodurch er

aller anderen Verpflichtungen enthoben wird. Sie wurde zuerst von Wâthik gegen Beamte angewandt, die im Verdachte standen, sich auf unerlaubte Weise bereichert zu haben, und ist in der Zeit des Moḳtadir beinahe ein regelmässiges Mittel geworden, den Fiscus zu füllen, so dass man dafür einen eigenen Dîwân eingesetzt hatte, ديوان المصادرين genannt (Kitâb al-Ojûn, Berliner Handschr., f. 71 v.). Nur insoweit hatte sie eine gewisse Berechtigung, als die Personen, von welchen diese Summen eingehoben wurden, sich ihre Reichthümer durch illegale Mittel erworben hatten. Die eigentliche moçâdara war eine rohe Art, die Rechenschaft abzuschliessen; in dieser Zeit aber griff der Machthabende nicht nur seine persönlichen Gegner an, sondern selbst Leute, denen nichts nachzusagen war, als dass sie reich waren, und zwang sie, oft durch gräuliche Mittel, eine Anweisung auf hohen Betrag zu unterschreiben. Aber ebenso leicht als dieses Geld erhalten war, floss es auch wieder aus der Casse des Fiscus. Der Luxus und die Verschwendung, die damals in Bagdad herrschten, waren riesig. Daher auch der schnelle Rückgang des Staates.

Ausführlich beschreibt dann v. Kremer das stete Abnehmen der Reichseinnahmen: 1. durch die schon in der Omayadenzeit angefangene Bildung von Latifundien, wodurch die selbstständigen Bauern zu Pächtern und Taglöhnern herabsanken und der Fiscus darunter litt, da für den Grossgrundbesitz eine geringere Besteuerung festgesetzt war; 2. durch die Verpachtung der Steuern von ganzen Ländern; 3. durch sogenannte fromme Stiftungen; 4. durch Bezahlung der Truppen mit Ländereien. Das Budget von 306 versetzt uns in eine Zeit, wo das jährliche Deficit des Staates schon ein Siebentel der Gesammteinnahmen betrug, und ist die Arbeit des tüchtigen Staatsmannes, der noch den letzten kräftigen, doch erfolglosen Versuch machte, die Finanzen des Reiches in Ordnung zu bringen.

Das Budget, so wie es jetzt gedruckt vor uns liegt, ist ein Muster von Entzifferung. Es bleiben jedoch einige Namen und Worte unsicher, bei welchen man nicht weiss, ob sie uns etwas bisher Unbekanntes bieten, oder ob der Text verderbt sei. Da diese Urkunden so äusserst wichtig sind, dass jeder auch noch so geringer Beitrag zum Verständniss der-

selben von Werth ist, so habe ich die vom gelehrten Verfasser als dubia und incerta notirten Stellen eifrig studirt. Meine Resultate, welche grösstentheils die von ihm vorgeschlagenen Deutungen bestätigen, aber in einzelnen Punkten auch von denselben abweichen, glaubte ich erst dem Urtheile des Herrn Verfassers unterwerfen zu sollen und ihm zu überlassen, was er davon als brauchbar anerkennt für die Textkritik zu verwerthen.

Bei all den Ungenauigkeiten, die uns im Texte von Waṣṣâf begegnen, ist es ein Trost, dass die Zahlen im Allgemeinen richtig sind, wie aus einer Vergleichung der genannten Gesammtsumme mit einer von diesem Budget unabhängigen Mittheilung 'Ainî's und mit der Summe der Einzelposten erhellt. Der Verfasser hat bei genauer Prüfung der Ziffern noch verschiedene Fehler verbessert und die Richtigkeit der übrigen Angaben bewiesen. Wie er aber am Schluss bemerkt, liegt der Werth des Textes hauptsächlich in dem allgemeinen Bilde der wirthschaftlichen und politischen Lage des Reiches, das er uns bietet. Hierüber folgen dann noch einige sehr lehrreiche Bemerkungen.

Besonders hervorzuheben ist die vom Verfasser mit glücklichem Scharfsinn gemachte Bestimmung des Preisverhältnisses zwischen Weizen und Gerste und des Geldwerthes beider (S. 42, Anm. 2).

Der dritte Theil der Abhandlung ist dem bedeutenden Staatsmanne 'Alî ibn 'Isâ gewidmet, dem wir das Budget verdanken. Nach dem Urtheile des Verfassers verdient derselbe das grosse Lob, das die arabischen Geschichtschreiber ihm spenden. Er war ein tüchtiger Mann sowohl im Politischen als im Finanziellen. In Bagdad galt er als geizig, und gewiss war er weit entfernt von der fürstlichen Freigebigkeit des Ibn al-Forât. Bei grossen Gelegenheiten aber konnte auch er seine Opfer bringen. So lesen wir dass, als die Nachricht der Niederlage des Fâtimidischen Heeres in Aegypten kam, er ein Landgut verkaufen liess und den Preis an Almosen verschenkte. Ob er, wie der Verfasser meint, Gebrauch gemacht habe von den jedem Wezire zu Gebote stehenden Mitteln sich zu bereichern, ist schwer zu entscheiden. Es ist sicher, dass er schon ein vermögender Mann war, ehe er Minister wurde. Sein Reichthum liesse sich demnach vielleicht aus guter Ver-

waltung und Sparsamkeit erklären. Allein der Verfasser hat es sehr wahrscheinlich gemacht, dass er in dieser Hinsicht, obgleich besser als die Mehrzahl seiner Zeitgenossen, dennoch nicht ganz von Schuld freizusprechen sei.

Als Beilage erhalten wir mehrere wichtige Auszüge aus dem Buche des Hilâl aç-Çâbî, u. a. ein Stück, aus welchem wir erfahren, dass at-Tâjî den grösseren Theil des Sawâd gepachtet hatte gegen eine Summe von 2,520.000 Dinâr jährlich, oder 7000 Dinâr täglich, und wie diese Summe gebraucht wurde. Dies gibt uns den Schlüssel zur Erklärung, warum die Ankläger des Tâjî in Bagdad zu tauben Ohren redeten, als sie ihn der Begünstigung der Karmathen beschuldigten. Er liess diesen nämlich für seine Toleranz einen Dinâr für die Person bezahlen, was ihm eine willkommene Unterstützung war zur Leistung der Pachtsumme (vgl. *Mém. sur les Carmathes*, S. 27). Wir finden in diesem Auszug S. 66 eine ausführliche Beschreibung der Weise, in welcher Mo'tadhid seine Soldaten musterte und auslas, welche einen guten Commentar gibt zu den Versen von Ibn al-Mo'tazz vs. 157—162 (*ZDMG.*, XL, 574). — S. 67. المأصريون sind die Zollbeamten am Flusse. Ibn Rosteh beschreibt f. 211 r. den ماصر zu Hawânît in diesen Worten: والمأصر ان تشدّ سفينتان من احد جانبى دجلة وسفينتان من الجانب الآخر وتشدّ السفن على شطّين ثم تؤخذ قلوس على عرض دجلة وتشدّ رأسها الى السفن لئلاّ تجوز السفن بالليل, Mâçir nennt man die zwischen zwei an beiden Ufern des Tigris festgelegten Schiffen gespannten Kabel, deren Zweck ist zu verhindern, dass die Schiffe in der Nacht vorbeifahren (ohne Zoll zu entrichten)'. — Den Schluss bilden die schon erwähnten Facsimiles nach der Wiener Handschrift des Waççâf.

Ich schliesse diese Anzeige mit meinem aufrichtigen Danke an den verdienstvollen Verfasser für diese ausgezeichnete und äusserst lehrreiche Arbeit, die uns einen Einblick in die inneren Verhältnisse des Chalifates im Anfang des IV. Jahrhunderts verschafft, wie wir ihn klarer und deutlicher noch nicht gehabt haben.

Leiden, 19. November 1887.

M. J. de Goeje.

J. N. STRASSMAIER, S. J., *Babylonische Texte.* Inschriften von Nabonidus, König von Babylon (558—538 v. Chr.), von den Thontafeln des Britischen Museums copirt und autographirt Heft I, Nr. 1—265. Vom Regierungsantritt bis zum VII. Jahre der Regierung. Leipzig, ED. PFEIFFER, 1887.

In der zweiten Sitzung, welche die semitische Section des VII. internationalen Orientalisten-Congresses im vorigen Jahre zu Wien abhielt, trug Herr J. N. STRASSMAIER, der sich nächst den Beamten am Britischen Museum um die Zugänglichmachung der dortigen Keilschrift-Denkmäler bei weitem die grössten Verdienste erworben hat, einige Mittheilungen über die von ihm copirten Inschriften Nabonid's vor, welche er bald zu veröffentlichen versprach. Der erste Theil dieser bedeutenden Leistung liegt nun den Fachgenossen vor. Die hier gegebenen 265 Nummern (269 Documente, worunter 4 Duplicate) vertheilen sich auf die unerschöpflichen Sammlungen des Londoner Museums wie folgt. Bei weitem die Hauptmasse, nämlich 108 Inschriften, entstammen der Abu-Habba-Sammlung ‚83, 1—18', 81 der 1876 erworbenen Sammlung ‚S. †', je 19 den beiden Abu-Habba-Sammlungen ‚82, 9—18' und ‚84, 2—11', 8 der von SPARTOLI erworbenen Sammlung, und die übrigen Stücke sind achtzehn weiteren Sammlungen entnommen, nämlich: 5 der Sammlung ‚81, 6—25'; 4 der Sammlung ‚82, 5—22'; je 3 den Sammlungen *‚Rassam'*, ‚82, 7—14' und ‚85, 4—30'; je 2 den Sammlungen *‚Daily Telegraph'*, ‚78, 11—7' und ‚78, 11—30'; und endlich je eines den Sammlungen ‚76, 1—10', ‚76, 5—15', ‚77, 4—9', ‚77, 4—17', ‚77, 10—2', ‚77, 11—15', ‚78, 5—31', ‚78, 11—20', ‚79, 4—19' und ‚82, 7—4'.

Eine ziemliche Anzahl der hier mitgetheilten Texte war schon früher veröffentlicht oder wenigstens in Uebersetzung bekannt gewesen. So gab der Verfasser selbst bereits 37 Nummern in seinen in den Acten des Leidener Orientalisten-Congresses gedruckten ‚babylonischen Inschriften im Museum zu Liverpool nebst andern' etc.

(Leiden, 1885) heraus;[1] drei von den Texten waren bereits zweimal edirt, nämlich Nr. 85 in L., Nr. 61, und von Pinches im VIII. Bd. der *Transactions* der Society of Biblical Archæology (beschrieben von Pinches in den *Proceedings* derselben Gesellschaft, Bd. V und im *Guide to the Nimroud Central Saloon*, London, 1886, Nr. 44);[2] Nr. 176 in L., Nr. 66 und von Pinches in des Referenten *Zeitschrift*, 1886, S. 198 ff. — und Nr. 178 (zwei identische Ausfertigungen) in L., Nr. 67 und von Oppert, *Zeitschrift*, 1884, S. 46 ff. Ferner waren die beiden Tafeln sub Nr. 199 edirt von Pinches, *Zeitschrift*, 1886, S. 202 ff., Nr. 187 von demselben im VIII. Bande der *Transactions* (vgl. *Guide*, Nr. 45); Nr. 53 war vom Verfasser in L., Nr. 51 veröffentlicht und von Pinches im *Guide*, Nr. 40 übersetzt, endlich auch die Nummern 116 (zwei Ausfertigungen) und 174 von Pinches im *Guide*, Nr. 41 und 43 beschrieben, resp. übersetzt worden.[3] Alle übrigen in dem Werke mitgetheilten Texte sind, soweit wir wissen, hier zum ersten Male veröffentlicht.

Vergleicht man die eben namhaft gemachten Editionen unter einander, so zeigt sich, dass der Verfasser die von ihm früher herausgegebenen Texte fast sämmtlich einer sorgfältigen Collation mit den Originalen unterzogen hat. Als besonders nützlich scheint sich diese Collation erwiesen zu haben bei den Nummern 15, 17, 56 und 66 (nebst Duplicat). Wenn wir ausserdem noch die Nummern 36, 75 (Copie!) und 258 hervorheben, so soll damit keineswegs gesagt sein, dass nicht auch bei anderen Stücken der Neuherausgabe wesentliche

[1] Es entsprechen in der neuen Edition die Nummern: 8—9, 12—15, 17, 19, 30, 34, 36, 44, 47, 55, 59, 63, 65—68, 75, 77, 126, 133, 140, 184, 193—4. 203—4, 244, 251, 253—4 und 256—8 in ‚L.' (so kürzen wir den Titel der Leidener Ausgabe im Folgenden ab) den Nummern: 35—41, 45—50, 52—60, 81, 64—5, 68—72, 82 und 74—79.

[2] Die Identificirung von des Verfassers Ausgaben mit den Uebersetzungen im *Guide* hat Mr. Theophilus Pinches durch ein dem Referenten im Juli vorigen Jahres zur Verfügung gestelltes Exemplar des *Guide* mit der handschriftlichen Beigabe der Signaturen im Britischen Museum wesentlich erleichtert.

[3] Zu Sp. 8, 11 und 12 (Nr. 193, 55 und 126) vgl. auch des Referenten *Literatur*, S. 356 (Citate aus *AV*) [zu Nr. 2 jetzt auch Boscawen, *Bab. Rec.* I, 209].

Dinge verbessert sind; wir bekennen im Gegentheil: fast bei jeder Tafel ist der Verfasser über das früher von ihm Gebotene hinausgegangen. Nur beispielsweise notiren wir einige bedeutendere Versehen in der Ausgabe L., welche die neue richtig stellt: Nr. 59, 3 früher falsche Form von *si*; 85, 13 fehlte am Ende *šú-ú*; 126, 19 fehlte *ú* in *Nabûšumûkîn*; 194, 15: diese Zeile ausgelassen; 203, 44: das vorletzte und *ib.* 52 das letzte Zeichen ausgelassen. — Der Text von Nr. 176 stimmt jetzt völlig mit Pinches' Ausgabe überein, während in 187 noch drei Differenzen von jener zu beseitigen sind.

Von einigen kleinen Versehen oder zweifelhaften Angaben sei uns noch verstattet zu bemerken: fehlt Nr. 13, 7 wirklich *ki* (L.) vor *šal*? — Das erste Zeichen von Nr. 47 differirt von der Ausgabe in L., ohne Schraffirung. — 85, 19 fehlt nach *Nabû*: *šî*, welches L. und Pinches bieten. — 199, 6 fehlt *a* (Pinches) nach *a-ḫa*. — 257, 4 fehlt *mu* (L.) nach *Taš-li*.

Es scheint uns ein überflüssiges Unternehmen, auf die Wichtigkeit dieser Inschriften hinzuweisen; die Erwägungen, unter denen der ‚Plan der Sammlung gereift ist', findet man im ‚Vorwort' kurz angedeutet. Ebenso überflüssig aber wäre es, wenn wir die vollste Befähigung des verdienten Verfassers zu einem solchen Werke, den eminenten Fleiss und die Ausdauer, mit welcher er an erstmalige Text-Editionen herantritt, noch einmal darlegen wollten. Das grosse Werk seines so überaus anspruchslos auftretenden ‚alphabetischen Wörterverzeichnisses' lehrte jeden Unbefangenen, was wir von der neuen Sammlung der ‚babylonischen Texte' erwarten durften.[1] Möchte es dem Verfasser vergönnt sein, dieselbe recht bald zu fördern und zu vollenden!

München, November 1887.

C. Bezold.

---

[1] Vgl. des Referenten Anzeige in der *Oesterr. Monatsschrift f. d. Orient*, 1886, S. 131—3.

LUDOVICUS ABEL. *Abû Miḥĝan poetae arabici carmina edidit, in sermonem latinum transtulit, commentario instruxit* — (Berliner Doctordissertation), Lugduni Batavorum 1887, E. J. BRILL (69, S. 8°).

Abû Miḥĝan aus Ṭâïf wird von arabischen Historikern und Belletristen öfter erwähnt; seine tapfere Betheiligung an den Kämpfen der Muslime gegen die Perser und einige Verse von ihm haben seinen Namen erhalten. Leider ist aber von seinen Gedichten nur wenig auf die Nachwelt gekommen. Die beiden alten Sammlungen, welche wir davon besitzen, die in der Wiener und die in der Leydener Handschrift, ergeben zusammen 17 Bruchstücke, und dazu sind in anderen Werken bis jetzt ausser kleinen Ergänzungen jener im Ganzen noch sechs andere gefunden; das längste aller dieser Fragmente zählt nur 11 Verse. Immerhin können wir uns aber von dem Dichter ein lebendiges Bild machen. Er wurzelt im arabischen Heidenthum, theilt die Frische und die Genussfreude der alten Dichter, hat sich aber ohne Hintergedanken dem neuen Glauben angeschlossen und kämpft wacker für ihn, selbst unter erschwerenden Umständen. Den Wein jedoch trinkt und besingt er nach wie vor, obschon er gelegentlich, vielleicht ganz aufrichtig, erklärt, er wolle ihm nun entsagen. Wir haben so in Abû Miḥĝan den Typus eines grossen Theils der damaligen Araber, welche mit vollem Eifer für den Islâm stritten, aber sich, nöthigenfalls mit Hinblick auf Gottes Barmherzigkeit, immer noch verbotenem Thun hingaben.

Unter den Versen des Abû Miḥĝan verdienen einige grosses Lob. Das prächtige: ‚Wenn ich einst sterbe, so begrabt mich neben der Wurzel eines Weinstocks' u. s. w. genügt, seinen Ruhm zu bewahren. Auch unter den späteren Muslimen gab es noch Manchen, der solche Worte zu würdigen verstand: erzählt man doch, dass an dem Grabe des Dichters im fernen Armenien oder Atropatene (wohin ihn die Eroberungszüge verschlagen haben mögen) drei fruchtbeladene Weinstöcke wüchsen.

Vor kurzem hat Graf LANDBERG in seinen *Primeurs arabes* 1 den Dîwân des Abû Miḥĝan aus der ehemals ihm selbst, jetzt der

Leydener Bibliothek gehörigen Handschrift herausgegeben, der sorgfältigen Copie eines vorzüglichen Exemplars. Dieser Text enthält auch einen Commentar, der zwar manches für uns Unnöthige gibt und uns bei schwierigen Stellen mehrfach in Stich lässt, aber uns bei anderen doch eine sehr dankenswerthe Hilfe gewährt. Ich wollte, Herr Dr. ABEL hätte an die Spitze seiner Sammlung auch nur die einfache Wiedergabe des alten Wiener Exemplars mit den spärlichen Scholien gestellt und darauf folgen lassen, was er sonst mit grossem Fleiss aus den verschiedensten Quellen zusammengebracht hat, statt aus alledem einen eigenen, nach den Reimbuchstaben geordneten Diwân zu bilden. Bei dem geringen Umfange kommt freilich nicht viel darauf an, aber es ist doch immer wünschenswerth, dass wir in dieser Litteratur zunächst die alte sorgfältige Schultradition möglichst klar halten: die Kritik kann dann immer noch folgen. Mit der Angabe werthloser Varianten, wenigstens blosser Schreibfehler in beliebigen Handschriften, kann der Herausgeber dagegen sehr sparsam sein.

In der, allerdings nur kurz angedeuteten, Beurtheilung des Dichters stimme ich dem Herausgeber durchaus bei. Aber er geht zu weit, wenn er den Omar tadelt, dass er über den weinseligen Mann die volle gesetzliche Strafe verhängte (S. 10). Der gewaltige Staatslenker durfte sich in seiner strengen Pflichttreue doch nicht durch ästhetische Rücksichten hemmen lassen!

Unter den unserem Dichter zugeschriebenen Bruchstücken ist das zweite nur schwach beglaubigt: Positives liegt gegen seine Echtheit allerdings kaum vor. Dagegen rührt Nr. 7, obwohl sehr gut bezeugt, gewiss nicht von Abû Miḥǧan her. Der Mitkämpfer in der Brückenschlacht (26. Nov. 634) und in der Schlacht von Qâdisîja (Dec. 637 oder Jan. 638) kann nicht bei der von Marǧ assuffar, südlich von Damascus, (25. Febr. 635) zugegen gewesen sein: Châlid's kleine Abtheilung war von 'Irâq schon im Juni 634 nach Syrien aufgebrochen. Die Anecdote ward auf unseren Dichter bezogen, weil sie Aehnlichkeit mit seinem Abenteuer bei Qâdisîja hat. Mit Raum und Zeit nehmen es diese litterarischen Geschichten nicht immer genau. Wird doch auch S. 40 von dem alten Erzähler die Brücken-

schlacht mit der grossen Entscheidungsschlacht verwechselt, was allerdings der spätere arabische Schriftsteller selbst merkt; und nach dem Scholiasten der Leydener Handschrift (S. 65 bei LANDBERG) soll Abû Miḥġan gar mit der Schwester des Ḥaġġâġ einen Liebeshandel gehabt haben, der erst etwa 30 Jahre später geboren ist. Nr. 1 wird nach dem Leydener Scholion von Einigen dem Negersclaven Suhaim zugeschrieben. Die Verse passen wirklich zu dessen Art, finden sich aber nicht in dem alten Leipziger Dîwân des Suhaim; auch sind sie mir sonst nicht unter Suhaim's Namen vorgekommen.

Herr ABEL hat den Text sehr sorgfältig vocalisirt. Nur wenige Stellen möchten einer Abänderung bedürfen (abgesehen von ein paar kleinen Druckfehlern). Nr. 14, 3 wäre die einfachste Lesung ما هَدِلَ الوَرَقُ[1] ‚so lange die Blätter herunterhängen', aber ich lese, trotz des Leydener Scholiasten, doch lieber ما هَدَلَ الوُرُقُ ‚so lange die dunkelgrünen (Tauben) girren'; die Taube ist ja den arabischen Dichtern ein Klagevogel, und sowohl هدل wie ورق werden oft von den Tauben gebraucht. الوُرُقُ stände für الوُرْقُ.[2] — Nr. 16, 1 = S. 40, Z. 6 lies دونَ. Im folgenden Verse lies أَحْسِبْنِى; عن hängt von اغنى ab, also kann man kaum anders übersetzen als ‚ich meinte, ich hätte es so wenig nöthig wie irgend Einer, der nach Medina herabkäme, Bohnen zu säen' اغنى واحدٍ wie اغنى رجل. — Nr. 23, 5 natürlich فلله ذَرِّى und v. 6 وإعمالُ (wozu العواليا Object); übrigens vermuthe ich, dass zwischen 6^a und 6^b wenigstens zwei Halbverse ausgefallen sind. — S. 40, 7 v. u. lies اسْتُشْهِدَ. — S. 42, 13 lese ich كان يَقْصَفُ الناس ليلتئذ قَصْفًا منكرا[3] ‚die Leute hatten in der Nacht vorher arge Beklemmung gefühlt'; Abû Miḥġan's stolzes Auftreten erfreut sie nun. Dagegen wird auf S. 42, 8 die S. 60 angegebene Aenderung nicht nöthig sein: das Pferd leiht sie ihm nicht, das holt er sich aber selbst, nachdem sie in das Haus gegangen ist.

Mehr als am Text liesse sich an der Uebersetzung bessern. Gewisse Feinheiten wären wohl deutlicher zum Ausdruck gekommen,

[1] Der Choriambus statt des Dijambus ist ja durchaus statthaft.

[2] Wie سُمُرٌ Ṭarafa 5, 61, allerdings in der Pausa des Reims.

[3] Wesentlich so KOSEGARTEN, *Tab.* 3, 40, 2.

hätte Herr ABEL nicht leider nöthig gehabt lateinisch zu schreiben. Von Fällen, wo er mir unrichtig übersetzt zu haben scheint, will ich einige erwähnen. Nr. 2 v. 4 ist ذى شطب sinn- und sprachwidrig auf ملح statt auf مشرفى bezogen. — N. 3, 1 bringt das *quoque* einen falschen Sinn in den Satz: da er von einem, namentlich in den Augen lebenslustiger Dichter so bösem, Uebel wie dem Grauwerden der Haare spricht, schiebt er ein ‚absit omen' ein; muss der Orientale etwas Schlimmes erwähnen, so fügt er eben gern einen Heilswunsch für die Hörer hinzu, der alles Böse ablenken soll. In Nr. 4 gehen die Imperfecta alle auf die Vergangenheit: ‚wenn mir der Wein jetzt versagt ist, so habe ich ihn doch früher reichlich genossen'. قد يفعل steht nicht selten für قد كان يفعل. Der Leydner Scholiast erklärt also wesentlich richtig. — Nr. 8, 1 fasse ich das و von وما als Schwurpartikel: ‚bei dem, was die Juden schrien und plärrten'. — Nr. 10, 3 ist nicht an bestimmte geographische Gebiete zu denken, sondern bloss: ‚mag er im Tief- oder Hochland sein' = ‚wo er sich auch grade aufhalten mag'. — Nr. 13, 9ᵇ übersetze ich: ‚mache ich Kehrt und schirme den (vom Feinde) Bedrängten, Rathlosen'; er eilt ‚hinter' die fliehenden Freunde und deckt sie gegen den Feind. بَرِقَ (Verb. بَرِقَ) ist ‚attonitus' von بَرَّق wie صَعِقَ (Verb. صَعِقَ) von صاعقة. — Nr. 23, 8 setze ‚Weinkneipen' für ‚puellas libidinosas' (pl. von حانية = حانوت).[1] Einiges Andere ergeben die oben vorgeschlagenen Textverbesserungen.

Wenn nun dieses und jenes in der Ausgabe noch ein wenig den Anfänger erkennen lässt, so begrüsse ich doch mit Freuden den neuen Mitarbeiter und spreche die Hoffnung aus, dass wir noch manche reife Frucht seiner Thätigkeit erhalten werden.

STRASSBURG i. E., Ende October 1887.

TH. NÖLDEKE.

---

[1] Auch حانيّة 'Alqama 13, 38 wird nichts Anderes sein; das Versmaass liesse übrigens auch da حانِيَة zu.

Dr M. WINTERNITZ, *The Âpastambîya Gṛihyasûtra with extracts from the commentaries of Haradatta and Sudarśanârya*, edited by —, under the patronage of the Imperial Academy of Sciences of Vienna. Vienna 1887. A. HÖLDER (pp. XI, 122).

Small as the Âpastambîya Gṛihyasûtra or Gṛihyatantra is, its publication in a critical edition will probably be welcome to all students of Vedic literature. Its contents add at least something to our knowledge of the rites and customs of the ancient Brahminical communities. Though in general all Gṛihyasûtras must, as a matter of course, always go over the same ground, nearly every new text published, contains some rules and descriptions of particular ceremonies which supplement and enlarge the information derivable from those known previously. Such additamenta are scattered all through Âpastamba's little treatise. They are especially noticeable in Khaṇḍas XIX—XX and XXII—XXIII, where the Îśânabali, apparently another form of the sacrifice, elsewhere called Śûlagava, the hitherto unknown Kshaitrapatya and a variety of expiatory or propitiatory ceremonies are described. Some of the latter, too, are met with here for the first time.

But the work is chiefly interesting on account of its language and because it forms part of the compact body of Sûtras, promulgated by one of the most famous teachers of the Taittirîya Veda. The remarkable linguistic peculiarities and eccentricities which are found in Âpastamba's Śrauta and Dharma Sûtras, appear also in the Praśna on domestic rites. Side by side with Vedic archaisms and very rare, though grammatically correct forms and words we have unmistakable Apaśabdas and Prakriticisms, as well as a few expressions which look as if they were of non-Aryan origin, and among these lexicographical and grammatical curiosities there are a good many not met with in the other published Praśnas. The structure of the treatise shows the anxious regard for an orderly arrangement of the subject-matter and for brevity, which throughout distinguishes Âpastamba's works from those of his predecessors, especially from Baudhâyana's. This desire has induced Âpastamba to pay considerable attention to

the task of fashioning the various sections of his Kalpa in such a manner that they fully agree with each other and to separate the Mantras from the rules, arranging the former according to the order of the ceremonies in a Mantraprasna or Mantrapâṭha. This proceeding agrees with the expedient adopted by the Sâmavedins. The latter have elaborated a Mantrabrâhmaṇa for *gṛihya* rites, to which the Sûtras of Gobhila and Khâdira refer by quoting the Pratîkas. Âpastamba's references are still more compendious, as he merely indicates the position of the Mantras in the first case by *âdito dvâbhyâm*, IV, 2, and afterwards by the word *uttara*. Sometimes the quantity of the details has, however, been too great for the Âchârya and has prevented him, it would seem, from strictly adhering to his principles. Irrespective of the probably intentional repetition of entire Sûtras in different sections of the Kalpa, to which I have already called attention, Sacred Books of the East vol. II, p. XIV, it is now evident that useless *punaruktis* occur. Thus the prohibition of offerings containing salt and so forth and of those made by women or unitiated children, has been given twice over, Gṛi. Sû. VIII, 3 and Dh. Sû. II, 15, 15—16, 18—19. One rule would have sufficed. Again the separation of the Mantras is not quite complete. In spite of the Mantrapâṭha we find a few Pratîkas and a few entire Yajus mixed with the Sûtras. In some cases e. g. VIII. 6 and XII. 8, excuses may be found for this violation of principle, but in others e. g. IX. 5, XI. 18, XXII. 3 it seems more difficult to give good reasons for it. The very important and interesting question how Âpastamba worked and what materials he used, can however be fully cleared up only when the Sûtras of the other Charaṇas of the Taittirîya Veda have been published.

Dr WINTERNITZ's edition of the Âpastambîya Gṛihyasûtra, which is the first larger work prepared in the new Oriental Institute of the Vienna University, does him great credit. It is based on one Devanâgarî and two Grantha MSS. of the text as well as on one Devanâgarî MS., the only one accessible, of Haradatta's Anâkulâ Vṛitti and two Grantha MSS. of Sudarśanârya's Tâtparyadarśana. Copious extracts from the two commentaries have been given, pp. 37—104, in elucida

tion of the text and a complete index verborum, pp. 105--122, makes the book very handy. In settling the text Dr WINTERNITZ has chiefly relied, because Haradatta is the older commentator, on the Anâkulâ and on A., which MSS. belong to one and the same class. For the same reason and on account of its intrinsic superiority the extracts likewise have been taken chiefly from the Anâkulâ. The readings of the other MSS. have, however, not been passed by in silence. The *varietas lectionis* given in the footnotes to the text, is as complete as could be wished. I consider the principles, adopted by Dr WINTERNITZ, to be correct and am glad to say that he has done his work carefully and conscientiously. The proofs have been well corrected. But a few little mistakes, e. g. *chhatraṁ* for *chhattraṁ*, XXII. 19 have not been included in the list of errata.

G. BÜHLER.

Kleine Mittheilungen.

Lexicographical notes.

1. Some technical meanings of the word praśasti. — According to the larger *Petersburg dictionary* the word *praśasti* literally, 'laudation, praise' has also the technical meaning 'Edict', and the *Râjatarañgiṇi*, I, 15, 346, together with two verses, 34—35 of an inscription published in the *Jour. Am. Or. Soc.*, vol. VI, p. 508, is adduced in support of this assertion. In the shorter version of the same work this statement is repeated and four more passages, *Bâlarâmâyaṇa*, 272, 10; 311, 5 and *Vikramâñkacharita*, VIII, 2, 17 are added to the earlier quotations. Sir M. Monier-Williams in his Sanskrit dictionary follows his predecessors, but appends a sign of interrogation to the meaning 'edict'.

Sanskrit students who have directed their attention to Indian epigraphy, will probably not only share Sir Monier's misgivings, but declare that the inscriptions, called technically *praśasti*, are not edicts in the ordinary sense of the word. This much may be inferred from the fact that Dr F. E. Hall in his translation of the inscription, cited in the *Petersburg dictionary* (loc. cit., p. 510), has translated *praśasti* by 'encomium' and 'memorial', as well as from the circumstance that all other epigraphists, both European and native, who have edited Praśastis, render the term by 'eulogy, laudatory inscription, or, panegyric'.[1] This unanimity furnishes an indication that there must be in the character of the Praśastis some obstacle to the translation 'edict' and makes it advisable to briefly analyse their contents. The recent vigorous search for epigraphic documents has brought to light a considerable number of inscriptions which their authors themselves call

[1] See the translations of the inscriptions, quoted in note 2.

Praśastis, as well as of others not specially designated by this name, but closely allied in character.[1] All of them show one and the same type and differ very considerably from the *śâsanas*, the real edicts. Their form is always metrical and they are compositions, written at the request of private individuals or of kings by professional poets, sometimes by men of great ability and famous in literature. They contain records of the dedication of temples and of other religious and secular monuments and *may* include the following subjects 1) a maṅgala, 2) the genealogy and laudatory description of the donor, 3) the genealogy and praise of the local ruler and of his overlord, 4) a description of the monument dedicated and a mention of benefactions connected with it, 5) wishes for the duration of the monument and imprecations against its destroyer, 6) notices of the architect who built it and of the priest who consecrated it, 7) notices of the poet who composed the inscription, of the writer who wrote the fair copy and of the mason who incised it, 8) the date, which occasionally is given in prose. According to the circumstances and according to the taste of the poets some of these details, especially those mentioned under 6—8, are frequently omitted and those given are sometimes treated very briefly and sometimes at great length. Hence we have Praśastis, containing half a dozen verses, as well as such consisting of a hundred or more.

If we compare the Praśastis with the inscriptions, technically called Śâsanas or edicts, which we find on the copperplates and

[1] Among the published inscriptions, called by their authors Praśastis, I may call attention to the Jhâlrâpâṭhan inscr., *Ind. Ant.*, v, 180—183; the Koṭâ inscr., *Ind. Ant.*, xiv, 46—48; the Sâsbahu inscr., *Ind. Ant.*, xv, 33—46; the Âbu inscr., *Kîrtikaumudî*, *App. A.*; the Girnâr inscr., *Arch. Rep. W. I.*, iii, 170—171. Three unpublished Praśastis have been prepared by me for publication in Dr Burgess' next volume. In some inscriptions of this kind the word *praśasti* is omitted, but the necessity of its *adhyâhâra* indicated by some adjective or participle in the feminine gender, see e. g. Dr Bhagvânlâl's *Nepal inscr.* nro 15; the *Mandasor inscr.*, *Ind. Ant.*, xv, 195 ff. and the Ajanta inscr. nro 6, *Arch. Rep. W. I.*, iv, 133. Among the inscriptions which have no such indication, but still must be classed among the Praśastis, I will only name, the Kuhâon pillar inscr., *Ind. Ant.*, x, 125.

sometimes on stones, the essential difference is that the latter contain a direct order of a king or of an official with delegated authority[1] which, being couched in strictly technical, legal language, conveys property to third parties and acquaints the subjects of the donor with the fact. A Śâsana is a legal document conferring property and has been always and is still admitted in the Indian law-courts as legal proof of ownership. Hence it usually bears a royal attestation[2] as well as the seal of the king and it has been and still is customary to furnish the donee with a copy.[3] A Praśasti is not a legal document, but a historical record, intended to glorify the builders of religious or secular monuments and to hand down to future generations the memory of their piety or of their great deeds. It seems for this reason necessary to use in translating the epigraphical term *praśasti* either 'eulogy' or one of its synonyms and to render *śâsana* alone by 'edict, or, grant'.

This translation suits also exceedingly well in all the passages quoted in the two Petersburg dictionaries, nay is in some cases the only suitable one. Thus we must translate the second half of *Bâlarâmâyaṇa,* Act. x, vs. 39.

yasyâs toraṇagopurapraṇayibhir nâmâṅkitair mârgaṇaiḥ
Paulastyasya vinâpi varṇarachanâṁ nyastâ praśastiḥ sthirâ ‖

'Where[4] by means of arrows, marked with his name and fixed in the arches and towers of the gates, a lasting eulogistic inscription

[1] The Indor plate of the reign of Skandagupta is an exception to this rule. It records the grant of an allowance for the maintenance of an eternal lamp in the temple of the Sun at Indrapura, made by a simple Brahman. The language of the essential portion of the grant is as technical as in the royal grants. But in this instance the Śâsana is simply a deed of conveyance, executed by a private individual.

[2] Such as *svahasto mama, svayam âjñâ* etc., or, the name of the king in the genitive.

[3] See e. g. the grants of the Andhras, *Arch. Rep. W. I.*, IV, 105, 107, 111, 112. Hence the copperplates are frequently found immured in the walls of the donees' houses or in small brick-vaults on the fields granted.

[4] I. e. in Indra's town. I intentionally discard the awkward construction of the text.

of the descendant of Pulastya has been placed even without an arrangement of letters.' Here the translation 'edict' is unsuitable. For the poet means to say that Râvaṇa wrote a record of his bravery and strength on the walls of Indra's town by transfixing them with arrows bearing his name, which could not be removed.

Similarly in the very difficult passage *Râjataraṅgiṇî*, I, 15,[1] it seems evident that the compound *praśastipaṭṭaiḥ* cannot refer to edicts, because the latter have been indicated by the preceding *pûrvabhûbhartṛipratishṭhâvastuśâsanaiḥ*. On this point Râo Bahâdur Ś. P. Paṇḍit, agrees with me, *Gauḍavaho*, p. CLXVIII—IX, though he takes *praśastipaṭṭa* to designate 'the scrolls of the bards, on which the names and deeds of one's ancestors are eulogistically described',[2] while I have interpreted it, *Kaśmîr Report*, p. LXVIII, as 'tablets containing laudatory inscriptions'.

The reason why in epigraphy *praśasti* has the particular meaning just described, is without a doubt that in literature short laudatory poems are commonly called Praśastis. We still possess a Khaṇḍapraśasti, 'a panegyric (of Vishṇu) in sections', containing one hundred and twenty-nine verses. Dr PETERSON[3] has found a Kumâravihâraprašasti 'an encomium of the Jaina monastery built by Kumârapâla', consisting of 116 verses. Other works with similar titles are quoted in the Sârṅgadhara Paddhati, *Oxford Catalogue*, p. 125, and in other works on Alaṁkâra. Still more commonly is the name Pra-

[1] *dṛishṭaiḥ pûrvabhûbhartṛipratishṭhâvastuśâsanaiḥ | praśastipaṭṭaiḥ śâstraiś cha śânto 'śeshabhramaklamaḥ ||*

[2] I may add that I cannot accept his explanation, as he furnishes no proof that the bard's scrolls are elsewhere called *praśastipaṭṭa*. On the other hand his new translation of *pratishṭhâśâsana* by 'coronation-edicts' is very probably correct, as *pratishṭhâ* does mean 'coronation' and the preceding *pûrvabhûbhartṛi* suggests this meaning. The issue of coronation-edicts, remitting of taxes, abolishing duties, and liberating prisoners was no doubt as common in ancient India, as it is in the present day. With this correction I take the four sources of historical information, mentioned in the verse, to be, 1) the coronation-edicts of former kings, 2) the edicts of former kings granting various objects, i. e. land grants and so forth, 3) the laudatory inscriptions, 4) the manuscripts of all Śâstras.

[3] *Third Report*, pp. 18, 346.

śasti, Granthaprasasti or Râjaprasasti applied to short poems, placed usually at the end of scientific or even of poetical works and giving a brief laudatory notice of the author, his parentage, his teacher and vidyâvaṁśa, his country and its kings and so forth. They are almost invariably found at the end of Jaina and Kashmîrian books, but occur also in works from other parts of India.[1] Phrases like *atha praśastiḥ* sometimes precede them, but are more frequently omitted. There is finally another curious technical meaning of the word *praśasti* which I find in my notes, made from one of the Sanskrit works — I am unable to say which — on the art of letter-writing. There *praśasti* is used for the complimentary address at the beginning of a letter which may be either given in prose or in verse. This meaning of the word is also noted in MOLESWORTH's Marâṭhî dictionary *sub voce praśastî*. Its origin is, of course, easily explained by the etymological meaning.

2—3. *Uttarâyaṇa* and *dakshiṇâyana*. — The three great modern Sanskrit dictionaries, compiled by Europeans, contain a mistake in the explanations of *uttarâyaṇa* and *dakshiṇâyana* which may easily mislead European translators. The former word, it is stated, designates 'the summer-solstice' and the latter 'the winter-solstice'. Exactly the contrary is the case.[2] The Uttarâyaṇa-day is the first day of the sun's course towards the south and falls in the month of Pausha. The day called Dakshiṇâyana, on the other hand, is the first day of the sun's course towards the south and falls in the month of Âshâḍha. Proofs for this assertion may be found in any work on

[1] The extracts in my Kashmîr Report, in Dr KIELHORN's Report of 1880/81 in Dr PETERSON's three Reports and in Dr BHÂṆḌÂRKAR's Repord for 1883—84, contain a great many specimens. Among works, not written by Jainas or Kashmîrians, but showing shorter or longer Praśastis, I may mention, the Mâghakâvya, the Naishadhîya (where a Praśasti is added to each canto), the Chaturvargachintâmaṇi of Hemâdri (Bhâṇḍârkar, *Early Dekkan history*, p. 109 ff.) and Śrîdhara's Nyâyakandalî (*Kaśmîr Report* p. CLXIV, and PETERSON, *Third Report*, p. 273).

[2] The translation of the two terms has been given correctly by Sir W. Jones in his translation of Manu VI, 10.

Times and Ceremonies. Thus the Nirṇayasindhu, fol. 1ᵇ, l. 10 says: *karkasaṁkrântir dakshiṇâyanam makare'ntyam* ‖. The inscription of Dharaṇivarâha of Vaḍhvâṇ, *Indian Antiquary*, XII, 190 ff., is dated *Śakasaṁvat* 839 *Pausha sudi* 4 *uttarâyaṇe*. G. BÜHLER.

Ueber Jasna, 43, 4 (GELDNER) = 42, 4 (SPIEGEL). — Diese äusserst schwierige Strophe möchte ich folgendermassen lesen und übersetzen:

aṭ ϑvā mę̄nghāi taχmęm-ćā spęntęm mazdā
hjaṭ tā zastā jā tū hafšhī awå(ṅhå)
jå då ašhīš dręgwāitē ašhāunaēćā
ϑvahjā garęmā āϑro ašhā-aōǵaṅho
hjaṭ moi waṅhę̄uš hazę̄ ǵimaṭ manaṅho.

Ich will dich, den heiligen, o Mazda, auch als den mächtigen denken (preisen),
weil du mit jener Hand, mit welcher du schützest, ausstreuest
die Segnungen, welche du geschaffen, dem Bösen und dem Guten,
wenn mit der Glut deines Feuers, des mit heiliger Kraft versehenen
mich überkommt die Gewalt des guten Geistes.

Die Form *awå* kann entweder ein Pronomen sein und auf das folgende *jå* sich beziehen, oder ein Verbum = *awās* von *aw-*. Im ersteren Falle hat der Hauptsatz, dem zwei Relativsätze, nämlich *jā tū hafšhī* und *jå då* untergeordnet sind, kein Verbum und in dem letzteren Falle passt das Verbum *aw-* ‚zugehen, schützen' entschieden nicht, da in dem Satze *jā tū hafšhī* der Gedanke des Schutzes bereits enthalten ist. Einen so überladenen Gedanken wie ‚du beschützest mit deiner Hand, mit welcher du schützest, die Güter, welche du schufst für den Bösen und Guten' kann man einem Autor, der sonst markig zu schreiben gewohnt ist, nicht zutrauen. — Abgesehen aber davon müsste man dann *awāō* lesen, um dem Versmasse zu genügen, eine Aushilfe, welche mir sehr misslich zu sein scheint.

Ich lese daher *awåṅhå* von *awa* + *ah*, eine Verbalform, die den in der Strophe enthaltenen Gedanken in voller Klarheit hervortreten lässt. FRIEDRICH MÜLLER.

Zur Etymologie des Stadtnamens Sardes hat FRIEDRICH MÜLLER vor kurzem in dieser Zeitschrift 1, S. 344 f. eine Ansicht geäussert, die mir selbst dann recht fraglich erscheinen würde, wenn wir wirklich annehmen dürften, die Lydier hätten îrânisch gesprochen, denn der Sinn von Namen uralter Städte ist selten klar, und es ist um so verwegener, sie deuten zu wollen, je geringer unsere Kenntniss von der betreffenden Mundart ist. Nun aber kann ich in Bezug auf die îrânische Sprache der Lydier überhaupt nur wiederholen, was ich vor vielen Jahren in SCHENKEL's *Bibel-Lexikon* s. v. Lud gesagt habe:[1] ‚Welchem Volksstamm übrigens die Lydier angehörten, steht wohl nicht fest; denn bei aller Anerkennung des Scharfsinnes, welchen LAGARDE in seinen Untersuchungen über diese Völker bewiesen, hat er ihre îrânische (persische) Herkunft nicht ausser Zweifel gestellt. Gerade die beiden dem Anschein nach entscheidenden Wörter beweisen nichts. Wenn nämlich ein sehr unkritischer Byzantiner des VI. Jahrhunderts, Johannes Lydus *(De magistratibus reipublicae Romanae*, III, 14), sagt, der Name der Stadt Sardes bedeute nach Einigen auf lydisch[2] ‚Jahr', wie man ja das Neujahr noch jetzt νέον σάρδιν nenne, so denken seine Gewährsmänner allerdings an das îrânische Wort *sard*, d. h. Jahr, und bei νέον σάρδιν an das armen. *navasard*, d. h. Neujahr; schon die grosse Zahl armenischer Unterthanen des byzantinischen Reichs erklärt die Bekanntschaft mit diesem Wort. Dass aber diese Ableitung falsch ist, ergibt sich gerade aus des Johannes Lydus' eigener Angabe, dass Xanthus der Lydier, der ältere Zeitgenosse Herodots, die Stadt Sardes *Xyaris* nenne (eigentlich wohl Xyardis, womit sich der Name, den die sardianische Provinz auf den Inschriften des Darius führt, *Sparda* [für Swarda][3] leicht in Einklang setzen lässt). Diese Originalform hat mit *sard* nichts zu thun, und man ist auf diese Erklärung nur gekommen, weil man bemerkte, dass der Zahlenwerth des griechischen Accusativs σάρδιν gerade 365,

[1] Da es dem Sprachforscher fern liegt, jenes Sammelwerk zu benutzen, wird der Wiederabdruck dieser Stelle nicht als unpassend erscheinen.

[2] Genauer ‚auf altlydisch'; die Sprache war damals längst ausgestorben.

[3] Das griechische υ ward damals noch *u* ausgesprochen.

also die Zahl der Tage des Jahres ist. Das sagt uns Johannes Lydus selbst, der übrigens den Xanthus höchstens aus zweiter oder dritter Hand citirt. Ebensowenig darf man aus dem Vers des Hipponax Ἑρμῆ κυνάγχα Μηονιστὶ Κανδαύλα entnehmen, dass κανδαύλα auf lydisch ‚Hundewürger' heisse, und daraus Schlüsse auf den Charakter dieser Sprache ziehen. Aus dem Verse sehen wir blos, dass der Gott, der griechisch Hermes heisst, nach Ansicht des Dichters mit dem lydischen Kandaules identisch ist (von andern wird letzterer für Herakles erklärt). ‚Hundewürger' ist hier blos ein Beiname des griechischen Gottes. Und so lässt sich auch gegen die andern Beweismittel Lagarde's manches einwenden'. — Den darauffolgenden Satz: ‚Einigermassen wahrscheinlich bleibt seine Ansicht oder wenigstens der indogermanische Charakter dieser Sprache freilich immerhin' würde ich jetzt lieber weglassen; mehr als die Möglichkeit, dass Lagarde's Annahme richtig sei, möchte ich jetzt nicht zugeben.

Strassburg i. E.

Th. Nöldeke.

Bemerkung zum Vorhergehenden. — Um die Wahrscheinlichkeit oder Möglichkeit (mehr als diese nehme ich nicht in Anspruch) der von mir a. a. O. gegebenen Etymologie des Stadtnamens Sardes zu bestreiten, dazu ist zweierlei nothwendig: 1. es muss gezeigt werden, dass die Existenz eines lydischen Wortes σάρδις ‚Jahr' eine Fiction ist und 2. es muss bewiesen werden, dass die ältere Form des Stadtnamens Σάρδεις von σάρδις ‚Jahr' ganz abweicht, daher beide Worte mit einander nicht verknüpft werden dürfen. Beides hat Nöldeke schon bevor ich meine Etymologie aufstellte, ohne dass ich davon gewusst habe, zu thun unternommen. Leider muss ich gestehen, dass mich seine Gründe nicht überzeugt haben. Dass σάρδις im Lydischen wirklich ‚Jahr' bedeutet hat, kann nicht bezweifelt werden, und dass neben Σάρδεις auch der Name Ξυάρις vorkommt, ist allerdings richtig; daraus folgt aber, selbst wenn die Stelle des Joannes Lydus aussagen würde, Sardes sei in älterer Zeit Ξυάρις genannt worden, noch keineswegs, dass die Form Σάρδεις aus der Form Ξυάρις hervorgegangen ist.

Ξυάρις wäre dann wahrscheinlich der Name des älteren (mäonischen), dagegen Σάρδεις der Name des jüngeren Sardes. Nun aber besagt die betreffende Stelle *De mensibus* III, 14 (nicht *De magistratibus* wie NÖLDEKE angibt), vgl. *Opera,* ed. IMMAN. BEKKER, Bonnae, 1837 *(Corp. script. hist. Byzant.),* p. 39: Σάρδιν γὰρ αὐτὴν καὶ Ξυάριν ὁ Ξάνθος καλεῖ dies gar nicht. Man erfährt blos, dass Sardes auch Ξυάρις genannt wurde.

Wenn Sparda der Darius-Inschrift aus Swarda entstanden ist (es wird wohl, natürlich vorausgesetzt, dass Sparda und Σάρδεις identisch sind, Σάρδεις zu Sparda sich so verhalten müssen, wie *wisa* zu *wispa, asa* zu *aspa,* neupers. *sag* zu medisch σπάκα), dann ist der Name Σάρδεις erst recht iranisch, da *sp* des Wortes Sparda aus *sw* nur auf iranischem Boden begriffen werden kann, wenn auch dann für Σάρδεις = Sparda eine neue Etymologie, aber auf iranischem Boden, gesucht werden muss.

Durch meine Etymologie wird die Frage über die ethnische Stellung der Lyder keineswegs präjudicirt. Die Sprache der Lyder kann ebenso gut iranisch gewesen sein, wie LAGARDE behauptet, als auch ein semitisches mit iranischen Elementen versetztes Idiom, wie LASSEN angenommen hat. Lässt man aber σάρδις ‚Jahr' für iranisch gelten, dann wird auch Σάρδεις zu den iranischen Elementen der Sprache gezählt werden müssen.

FRIEDRICH MÜLLER.

The Advaita philosophy of Śaṅkara.

By

Professor **Maṇilal N. Dvivedi.**

It is more important to understand what *Śaṅkara* taught, than to determine when he lived. Leaving, therefore, the question of *Śaṅkara*'s date to abler hands, I content myself with the simple attempt of explaining, so far as I can, his philosophy and doctrines. Some of our principal guides for a thorough elucidation of the subject are the *Pañchadaśî*, the *Upadeśasahasrî*, the *Advaita — Svârâjya —* and *Naishkarmya-siddhis*, the *Vedântasâra*, the *Vedânta-Paribhâshâ*, the *Chitsukhî* and the many minor poems of *Śaṅkara* and of his followers. But some of these are highly overburdened with the growth of later technicalities, and do not afford us full scope for studying *Śaṅkara* in his original simple light. These, and all works bearing on the Vedânta, are based upon, what are called the *Prasthânatraya* — the *Brahmasûtras*, the *Bhagavadgîtâ*, the *Upanishads*. Every philosopher, to be called an *âchârya*, the founder of a religion, has to comment upon these three, and to explain them in conformity with his philosophy, and without contradicting one another. *Śaṅkara, Vallabha, Râmânuja, Mâdhva*, and almost all founders of religions have done so. As *Saṁskṛita* began to be displaced by the *Prâkṛitas*, several religious interpreters interposed themselves between these masters and the public, and taught the old religion under a new name. Among these may

be mentioned the names of *Kabîra, Dâdu, Nânaka, Chaitanya, Sahajânanda,* and many others in succession. It is, therefore, possible to classify the apparently interminable sects of the Indian religion, under three or four principal heads, the *Jainas* and the *Bauddhas* completing the list.

It is plain, then, that we shall be able to understand *Śaṅkara* best through his commentaries on the *Prasthânatraya,* and chiefly through that on the *Brahmasûtras.* It is impossible to proceed in our inquiry without trying, at the outset, to comprehend, the relation in which the Sûtras stand to the general mass of religious literature. The Vedas are, indeed, the fountain-head of all that underlies Indian society in its widest sense. The nature-worship of the Veda was, however, not sufficient to satisfy the wants of inquiring minds; and even in the *Vedic* period itself, hymns like the *Purushasûkta* point to those early glimmerings, which proclaim the approaching dawn of Truth. The thought thus awakened crystallizes itself in the *Upanishads,* the end of the *Veda (Vedânta),* both historically and spiritually; as the spirit of seeking after God beyond His works, becomes formulated into a system of ceremonial worship in the intermediate *Brâhmaṇas.* Then follows a period, when, for ready reference and easy application, we find the *Brâhmaṇas* reduced to short *Sûtras* or mnemonic rules; and the *Upanishads* also must have obtained similar help at the same time. But by this time the great problem of life had engaged various intellects, and the *Darśanas* were gradually forming: chief among them the *Mîmâṁsâ* or inquiry into the explanation and force of *Vedic* texts. As the *Mîmâṁsâ* of the ceremonial came to be called the prior or *Pûrva-Mîmâṁsâ,* so the *Mîmâṁsâ* of the final aim of all knowledge, obtained the epithet *Uttara-Mîmâṁsâ,* or the final inquiry into the nature of the Godhead, — thus tacitly admitting between the two the relation of subordinate and principal. Clearly, the teaching of the *Upanishads* had begun to influence the whole range of Indian thought; and religion, which, in India, means not theology pure and simple but philosophy, politics, morals and the like, was moulded in accordance therewith. It became difficult for the rays

of Light to penetrate to the deep recesses of the popular mind; and the *Smṛitis* and the *Purâṇas* served as proper lenses for the purpose. It is remarkable that these rays, though partaking of the colour and form of the medium through which they pass, do not fail to convince any observer of their unmistakable presence in the darkest chaos, or in the most pleasant and soothing scenery. Thus were the *Smṛitis* an intermediate help to the understanding of the *Vedic* religion; as the *Purâṇas* were to the *Smṛitis*, but neither were free from the control of the *Upanishads*. The most popular of the *Purâṇas*, the *Bhâgavata*, for example, teaches in every word of it the *Aupanishada* doctrine of *Brahma*, but unfolds it in a manner best suited to the capacity of hearers in "this iron or kali age". This is not the place for it, or I would fain go into an analysis of this masterpiece of popular religious exposition, explaining how the whole life of *Krishṇa* is but another way of representing the various phases of *Brahmavidyâ*. And such explanation would be no abnormal stretch of the imagination, when we already have similar explanations of whole *Purâṇas* and poems, by commentators of no mean importance. If, again, the ceremonial governed by the spiritual has in this manner found various *Purâṇas* to explain the principal doctrines to the multitude, the *Upanishads* also have a whole *Purâṇa*, the *Âtma-Purâṇa*, devoted entirely to them, giving a popular explanation of the higher philosophy. Thus all branches of Indian religious literature unmistakably point to the *Upanishads* as their guide, and we can now understand what place the *Brahmasûtras*, which put forth a consistent explanation of the philosophy of the *Upanishads*, hold in the religious literature of India.

In India there are so many works assigned to a *Vyâsa*, that it becomes difficult, nay almost impossible, to determine which *Vyâsa* is meant to be the author of the *Brahmasûtras*. If it is the *Vyâsa* known as *Vedavyâsa* in the *Bhâgavata*, he is undoubtedly the same as *Bâdarâyaṇa*, son of *Parâśara*. The *Purâṇas* declare that he lived in the beginning of the *Dvâparayuga*, which we must, in this place, leave to represent what period of time it may.

In the Sûtras themselves we find the name Bâdarâyaṇa mentioned at least seven times;[1] and the Bhâshyakâra puts in several opinions in the name of a Vyâsa or Vedavyâsa,[2] frequently in his Bhâshya. The name Krishṇa Dvaipâyana[3] also occurs many times, but the Bhâshyakâra always refers to the author as Âchârya.[4] All these references prove that Vyâsa, the author of the Sûtras, is none other than the Bâdarâyaṇa of the Bhâgavata. The fact that he has mentioned his own name in his Sûtras, need not puzzle us, after our knowledge of the practice of old writers, in such works as the Âpastamba-Gṛihya-Sûtras, of putting in their favourite, but comparatively new opinions in their own name, at places where similar popular opinions form the subject of dispute. Even Śaṅkara's distinguishing the author as Âchârya is not sufficient to disprove this fact after the positive manner in which he declares this *âchârya* to be none other than Bâdarâyaṇa, in at least two places.[5] We are thus able to say with confidence that the Sûtras belong to none other than Bâdarâyaṇa Vyâsa, and that, therefore, the arguments advanced in some quarters against this view are not sufficiently conclusive.

Before trying to analyse what *Śaṅkara* teaches, we must understand his position as a religious teacher. The *Vedic* religion was essentially a religion of ceremonial — a *Karmakâṇḍa*, confining itself to the philosophy of rewards and punishments commensurate to one's *Karman*, which if good would lead to Heaven. But several philosophers had already begun to meditate upon the nature of the *summum bonum*, and the way of attaining to it. To this spirit of inquiry may be traced the origin of the celebrated *Darśanas*. We, however, do not find any clear denunciation of the *Vedic* ritual in any one of them,[6] but in the *Upanishads*, which plainly declare all hap-

[1] I. 3. 26; I. 3. 33; III. 2. 41; III. 4. 1; III. 4. 8; III. 4. 9; IV. 3. 15 etc.

[2] XI. 3. 29; I. 3. 33; II. 1. 12; II. 3. 47; III. 1. 14 etc.

[3] XII. 3. 29; III. 3. 32.

[4] XI. 4. 12; II. 4. 20; III. 3. 1; III. 3. 24 etc.

[5] Comm. IV. 4. 7; IV. 4. 21.

[6] This is only a general statement, for the *Vedânta* — one of the *Darśanas* — plainly advocates the doctrine here attributed to the *Upanishads*.

piness, and even the ultimate and highest happiness, to rest in *Jñâna* and not in *Karman*. Still the revolt against the religion of *Karman* was not complete. It was reserved for *Buddha* to proclaim in unmistakable language the illusoriness of worldly possessions, including even that Heaven which the *Karmakâṇḍa* promised to its devotees and to establish instead, *Nirvâṇa* or the total absence of all worldly illusions, as the state of perfect bliss. His was a code of high morality and universal brotherhood not only of men, but of the whole creation from the tiny straw to the proud human lord treading heedlessly upon it. The Gospel of *Buddha* found its adherents, but it was a breaking away from the religion of the *Karmakâṇḍa*, far too abrupt and perhaps too unpractical to reconcile all grades of intellect to its truthfulness. *Kumârila* tried to restore the dying *Karmakâṇḍa* to its former position, but it was *Śaṅkara*, who suppressed with a sure hand the rising revolt. He brought the *Upanishads* to the front, and indirectly accepting the sublime philosophy of *Buddha*, effected a reconciliation between *Karman* und *Jñâna*, by showing that the former is a fit preparation for the latter. While effecting this, he was not indifferent to the disaffection in his own ranks. There were the various *Darśanas*, which though setting up an ideal slightly different from the *Vedic* one, were, yet, allies neither of *Buddha* nor of *Śaṅkara*. *Śaṅkara* paid the best attention possible to these, and his philosophy would appear in the sequel to be mainly evolved from them. Thus the hand of the Master restored peace throughout the region of philosophy, by reconciling the cravings for a higher and truer ideal with the ritual of the *Veda*, and thus significantly showing that the *Vedânta* was really the *Uttara-mîmâṁsâ* sequel *(Jñâna)* to the *Pûrva-Mimâṁsâ* or preliminary *(Karmakâṇḍa)*. In the extreme south where *Buddha's* voice had perhaps never reached, and *Śaṅkara's* teachings had not had any firm footing, the *Karmakâṇḍa* still continues in all its various forms, and several sects continue to abuse *Śaṅkara* as a *Prachchhanna Buddha*, a *Buddha* in a *Brâhmaṇic* garb. No clearer commentary is necessary on the work of *Śaṅkara*.

We are, now, indeed, in a position to understand the philo-

sophy of the *Upanishads* as explained by *Śaṅkara*. In as much as *Śaṅkara*'s philosophy is an outcome of previous speculations, we shall have to go, though cursorily, over the whole field of Indian religious thought. We have seen how the Vedic ceremonial was gradually yielding under its own weight, and speculations about the nature of life and happiness were moulding themselves into fresh theories of worship and conduct. The problem, then, was the same as it is now; and the fact no doubt bears ample testimony to the hopelessness of our ever succeeding in an universally acknowledged solution of its character. And yet who will not agree with LESSING when he says: 'If the all powerful Being holding in one hand, Truth, and in the other, the search for Truth, said to me, 'choose', I would answer Him, 'o, all-powerful, keep for Thyself the Truth, but leave to me the search for it, which is the better for me.' The search for the Truth is thus perpetually pleasant; and we are now so nearer to the Truth than when we *know* that the Truth, which the keeps to Himself, is not independent of Him. The problem roughly stated is an explanation of the phenomena of the objects of Nature, in their relation to or as contradistinguished from the almost inexplicable idea of life, and an enunciation of those principles of conduct which should lead to happiness true and real; in other words, the question of the much vexed inquiry into the nature of subject and object, spirit[1] and matter, and the subsequent bearing of the results on the question of morals. I shall confine myself in this paper only to the first part of the subject.

The followers of the Nyâya system of philosophy hoped, by cultivating the instruments of knowledge[2] — Perception, Inference, Analogy, Testimony — to reach final beautitude, by right inquiry. They generalized from the phenomena of life to an extra-cosmic Deity

---

[1] This is a very misleading word, but I have used it throughout as synonymous with that phenomenon of life which we distinguish from matter.

[2] प्रमाणप्रमेयसंशयप्रयोजनदृष्टान्तसिद्धान्तावयवतर्कनिर्णयवादजल्पवितण्डाहेत्वाभासच्छलजातिनिग्रहस्थानानां तत्त्वज्ञानान्निःश्रेयसाधिगमः ॥ गौ॰ सू॰ २ ॥

of superhuman powers commanding our homage and worship. The inanimate universe, including the soul and mind of man, they left to itself, and believed it to be the result of an act of Divine creation. The *Vaiśeshikas* accepted the generalizations of *Gautama*, but went a step further in analysing the nature of material existence. They acknowledged the existence of an extra-cosmic Deity, but like Gassendi, nearly dropped the idea and busied themselves with the atoms and their nature. With them the universe began with atoms — infinite and eternal, moved by the will of the Divine Power. Thus as *Gautama* built up the metaphysics, *Kaṇâda* supplied the physics of a philosophy which generally goes under the name of *Nyâya*. It is enough for our purpose to state only these fundamental principles, for they enable us to understand what explanation the *Nyâya* puts forth regarding the relation of matter and spirit. A philosophy built upon mere abstractions and generalizations from phenomena, which can in reality never be individually generalized from, must result either in pure Atheism, or anthropomorphic Deism. 'Generalization so far from apprehending reality, is a process, which takes us away from it, and the further it advances, the more abstract our thought becomes, the further do we recede from the real objective truth of things.'[1] If the *Nyâya* and *Vaiśeshika*, thus, represent the positive side of the method of abstract generalization, the *Châr vâkas* (and the *Jainas*), represent the negative aspect. They were not far from the modern materialists when they maintained life) thought or energy to be the result of material organisation, but their philosophy made few disciples and converted none. All experience is in favour of declaring that *dead* matter as such is never capable of producing life, and even the best representatives of modern physical science stand confessed of their ignorance of the real nature of matter and energy *per se*, at the altar of eternal Truth. Observation has proved it beyond doubt that every atom of matter is full of energy in one form or another; and it is evident that the very fundamental the conception of matter

[1] Principal Caird, 'Philosophy of Religion'.

must imply that of Mind. So that instead of postponing the appearance of Mind to the last stage of material organisation, it is more consistent with reason to regard it as the very beginning. The *Nyâya* had done this, but the intermeddling of a God isolated from His creation did not satisfy subsequent reasoners: such philosophy being subversive of that real knowledge, which must by the very conditions of knowledge or thought look upon thought and being as inseparable. It is in some such train of reasoning that we find an explanation of the *Purusha* and *Prakṛiti* of *Kapila's Sâṅkhya*. The *Sâṅkhyas* had advanced further, if advance it may be called, than the *Vaiśeshikas* in their analysis of matter, and had demonstrated a theory of evolution, anything more entirely novel than which even the *Vedânta* has not to teach. They postulated *Prakṛiti* or undifferentiated cosmic matter as the eternal basis of cosmic evolution; and they definitely enumerated the various evolving stages of this matter with its properties, being here upon called the *Sâṅkhyas*. They were, however, conscious of the impossibility of postulating matter without mind, and they, therefore, laid down an eternal union between *Purusha* or the Eternal Mind, and *Prakṛiti* in all its stages of evolution. They attributed no functions to *Purusha*, thus avoiding the mistake committed by the *Naiyâyikas;* and regarded the evolutions of *Prakṛiti for* this *Purusha* who was ever in it but never of it, trying in this manner to satisfy the necessity of philosophic thought. The *Sâṅkhyas* will, thus, appear to be nearer the Truth, nearer because they were, by postulating two entities in the form of *Prakṛiti* and *Purusha*, both *interdependent* so to speak, indirectly precluding the possibility of *Moksha*, and initiating a principle which would lead to false results in practical ethics. *Sattvaguṇa* or purity, is after all a kind of material purity in as much as that *guṇa* is inseparable from *Prakṛiti*, and to set this up as the standard to which man should ever try to reach, is only to point a way to re-incarnation or fresh evolution (of the individual self), and misery. Contemplation of *Prakṛiti* can raise the contemplator no higher than *Prakṛiti*, the source of all mundane existence and pain. *Patañjali* not satisfied with the practical side of the *Sâṅkhya*, set up a kind

of training, generally known as *Yoga,* for attaining the state of eternal bliss, and postulated a kind of *Îśwara* for purposes of contemplation. His *Yoga* led to marvellous physical results, but nothing beyond. It again landed the student in *Prakṛiti,* only on a higher stage of it. This difficulty is satisfactorily solved in the *Vedânta,* or the *Upanishads,* as explained by *Saṅkara.*[1] As already stated we shall confine ourselves chiefly to the *Brahmasûtras* and the commentary of *Śaṅkara,* in deriving our explanations.[2]

It is easy to understand the position of *Śaṅkara,* and the basis of his philosophy after this introduction. *Śaṅkara* was truly the evolution of his own age; and yet one cannot detect wherein his philosophy fails to satisfy the requirements of the advanced thinking of the present century. He grasped the problem in all its clearness and understood the failures of his predecessors and contemporaries. He perceived that the conception of life and matter hitherto advanced by various thinkers was not endorsed by the *Upanishads,* and was in no way logical or in accordance with the facts of the question. Prof. TYNDALL was not aware that he was expressing, only in other words, a difficulty felt by a powerful thinker nearly one thousand years before him, when he said in his address to the British Association 'Two courses and two only are possible. Either let us open our doors freely to the conception of creative acts, or abandoning them, *let us radically change our notions of matter*'. The Italics are mine. When even now 'the origination of life is a point lightly touched upon, if at all, by Mr. DARWIN and Mr. SPENCER',[3] *Śaṅkara* tried to put forth a solution, higher than which, it is, I suppose, impossible

---

[1] From this examination of philosophical systems I have purposely omitted the *Mîmâṁsâ,* as reference has already been made to its contents, which speak for themselves. The services of this *Darśana* lie more in the direction of pure dialectics, than philosophy proper.

[2] It should not be understood that the *Vedânta,* philosophy began with *Śaṅkara* or that he was its founder. It is only through *Śaṅkara* that we recieve a clear explanation of the *Advaita*-doctrine, and hence the importance of his work.

[3] Prof. TYNDALL.

for human intelligence to attempt. It must remain an open question whether *Śaṅkara* taught any practical method for an analytical view of life-organisation, but we are concerned only with the metaphysical aspect of the question. *Śaṅkara* was certain[1] of the futility of having recourse to acts of special creation for an explanation of the phenomena of life, for he looked upon such a theory as nothing short of an imbecile confession of the impossibility of that *something* inherent in the very nature of man, which compels him to inquire and search for God in His works. He was early conscious of the impossibility, demonstrated in recent times by *Mill* and other thinkers, of reconciling the existence of evil with the existence of an extra-cosmic God, all-powerful, all-knowing, all-merciful, and all-good.[2] Nor did he lend countenance to that theory of the relativity of human knowledge, which in the hands of HAMILTON and more decidedly in those of his theological interpreter *Mansel*, resulted in pushing aside reason from the domain of religion, and in those of H. SPENCER led to the setting up of a negative 'Unknown', as the source of all creation and the origin of a religion based simply on the awe of a stupendous and impenetrable idea. The materialistic theory which derives all life from matter is, indeed, the main point of his attack in his commentary on the *Sûtras*.[3] Even the *monads* of LEIBNITZ were not sufficient for the practical ends *Śaṅkara* had in view. To the mind of *Śaṅkara* the very idea of relation implied something beyond relation, the very idea of a centre implied a circumference, the very word outward implied an inward, the very thought of the mirage implied a substratum — ground saturated with salt, the conception of matter implied mind, thought implied being. To think of the Infinite, something other than finite, something beyond conditions, is to think the unthinkable, in as much as thinking means nothing but conditioning. Such a conception of the Infinite with which several eminent European scholars have tried to explain the idea of *Brahma* is simply an

[1] *Brahma-Sûtras*, II, 2, 37 a comm. et seq.

[2] Idem.

[3] I. 1; I. 4; II, 1 and 2.

impossibility, a contradiction in terms. Thought *(Jñâna)* can never transcend itself, and it is in thought that we find that something which is at once related and not related, conditioned and not conditioned; and in which everything is held together. That method of false abstraction which can result either in anthropomorphic deism or pure atheism, *Śaṅkara* completely renounced; and postulated a something, which I am afraid to call an Entity, and yet which is an Entity in all entities, in which all relations melt away, all conditions become annulled, the notions of matter and mind are held in one compact unity. This something is nothing and everything, beyond thought and yet within it. It, indeed, is the very basis of individual consciousness, or individual consciousness is rather its manifestation in organised matter. It is the permanent substratum of material manifestations, with whose variety of changes it has, however, nothing to do. Thus though always in matter, mundane existence can effect no change either for weal or for woe, in it. He accepted material evolution in the widest sense of the term, accompanied even by psychical evolution, but all this had nothing to do with the unchangeable witness of them all — *Âtman* or *Brahman*. In fact so indescribable is this ultimate factor that it may be noted even *Śaṅkara* never describes it but by the impersonal *It*. Even the *Upanishads*, at their best, declare it to be, not this, nor that, nor that; and say that speech and mind are alike unable to lay hold of it. *Śaṅkara* directed the attention of man to his own consciousness, and taught that it is nothing but the universal consciousness speaking through him, and that it has no share in the changes to which its material coil is subject, and of which it is conscious. The universe is *Brahma* — something very great, combining all thought and being —; and this *Brahma* is ever free, ever happy, ever existent, ever enlightened. Thus to speak, even at the risk of being misunderstood, in clear language, *Śaṅkara* recognises matter as full of life — a life on which all phenomena of matter are hung as upon a string;[1] life ever love and blessedness, never

[1] सूत्रे मणिगणा इव, Bh. Gîtâ.

affected by the properties of matter, which is its coordinate and not the cause. Of all ignorance and its consequences, he leaves *Prakṛiti* — matter — to take care by its inherent properties, but the eternal, unchangeable *Purusha, Brahma,* life, has nothing whatever to do with it. Yet both never exist apart: but pure unalloyed happiness arises not from contemplating upon the changeful counterpart of *Brahma*, but upon its permanent and unique light which illumines all. We have, now, seen that *Brahma* is the *Highest Existence*, of and through which is all *knowledge* — the essence of *knowing*. As all existence is, as it were, suspended from it, there can be nothing in the universe, which can be a stranger to anything, and which cannot be held fast to itself in a union above all worldly relations: hence Brahma in all love, which is the highest *bliss*. It is therefore described, not defined, as *sat* existence, *chit* knowledge, and *ânanda* bliss. To define the real nature of *Prakṛiti* and *Purusha*, in the words of *Śaṅkara*, they are both *anâdi*, without beginning, and *anirvachanîya*[1] — indescribable. No research can ever reveal to us the ultimate character of either. *Brahma* is the real Ens, and its inseparable coordinate *Prakṛiti*, is ever changeful, never known in its full form, dependent for its manifestation on *Brahma*, therefore, all ignorance — *ajñâna* — and darkness. Hence in their pure technical language the *Vedântins* always argue, vainly as it may appear to some, against the *Naiyâyikas* that *a-jñâna* is a positive substance, and not a mere negation of *jñâna*. Separating the word from the thought we can easily understand that the *ajñâna* of the *Vedântins* means *matter*, which cannot be the negation of anything in as much as its possible counter-entity *Brahma (jñâna)* is not apart from it. So, also *adhyâsa* or false impression, is but the influence of the two factors of the Totality on each other: — the one presenting the other as part and parcel of itself. The relation of *Prakṛiti* and *Brahma* is explained in yet another manner, highly illustrative of the capacity of the *Âryan*

[1] This word in its highly technical sense means when applied to changeful *Prakṛiti* a *something* which is neither eternally existent, nor non-existent, but of which we are conscious only in the present viz matter *(Prakṛiti)*.

mind, of condensing a whole argument in one word, by what is called the *vivartavâda* or what may roughly be described as the theory of assumption. The *Upanishads* declare that everything proceeds from *Brahma*, which *Śaṅkara* interprets by this theory to mean that the universe is of *Brahma* just as the snake, which a rope is believed to be, is of that rope. It is no more a result of it, but it exists by it. The *Adhyâsa* or false impression just explained, born of ignorance which is a synonym of *Prakṛiti* and is therefore eternal, is the cause of such false assumption. Right knowledge dispels this illusion, as sufficient light explains the nature of the snake; and all is *Brahma* — eternal love and joy.

The word illusion puts us in mind of the theory of *Mâyâ*, often laid at the door of *Śaṅkara* in its illogical, not to say absurd, aspect. Because *Śaṅkara* uses, though rarely, the word *Mâyâ* or illusion, and advocates as strongly as he can the *vivartavâda*. Some have thought that he regards the whole phenomena of matter as an illusion, a phantasm, not existing *per se*. They carry this kind of reasoning to its consequences and reduce even the substratum of such illusions or dreams to an illusion again; and confront the *Vedântins* with the impossibility of reconciling the two contraries *Jñâna* (Brahma) and *Ajñâna* (Mâyâ), waking and dreaming as existing in one place at the same time. *Śaṅkara* teaches the doctrine of Mâyâ no doubt, it is in fact the very corollary of his *vivartavâda*, but he never teaches it with a vengeance. He says that *Nâma* and *Rûpa*, name and form, are *Mâyâ*, and we should have no faith in them. One of the best interpreters of the latter *Vedânta*, *Bhâratîtîrtha*, says the same thing:

अस्ति भाति प्रियं रूपं नाम चेत्यंशपञ्चकम् ।
आद्यं त्रयं ब्रह्मरूपं जगद्रूपं ततो द्वयम् ॥[1] 20

'Intercourse implies five attributes and no more: Existence, knowledge, bliss, form, and name; the first three are *Brahma*, the last two, *Jagat* (Mâyâ).' Even the *Chhândogya* says nothing different:

---

[1] *Dṛigdṛiśyaviveka.*

यथा हि सौम्येकेन मृत्पिण्डेन सर्वं मृन्मयं विज्ञातं भवति वाचारंभणं विकारो नामधेयं मृत्तिकेत्येव सत्यम् etc. 'As oh good one! by knowing one lump of clay all that is made of it is also known, *all names being but the play of words,* the truth being clay and clay alone', even so etc. So also the *Bhagavadgîtâ:*

प्रकृतिं पुरुषं चैव विद्ध्यनादी उभावपि ।
विकारांश्च गुणांश्चैव विद्धि प्रकृतिसंभवान् ॥ XIII. 19.
प्रकृत्यैव च कर्माणि क्रियमाणानि सर्वशः ।
यः पश्यति तथात्मानमकर्तारं स पश्यति ॥ XIII. 29.

'Know Prakṛiti and Purusha to be without beginning, and the various forms and properties know to be from the former. He who in every way perceives all Karman [1] as proceeding from *Prakṛiti,* realises the *Purusha,* as beyond all *Karman.*' The *Bhâgavata,* too, has:

सा वा एतस्य संद्रष्टुः शक्तिः सदसदात्मिका ।
माया नाम महाभाग यथेदं निर्ममे विभुः ॥ III. 5. 25.

'She, oh happy one, is of this great Seer the power in the form of eternity and non-eternity,[2] called *Mâyâ,* where with He — the Lord — created this.' But let us allow *Śaṅkara* to speak for himself. In his *Bhâshya* on *Brahmasûtras* II. 1. 14 he says : अभ्युपगम्य चेमं व्यावहारिकं भोक्तृभोग्यलक्षणं विभागं स्वाभाविकवदिति परिहारोऽभिहितो न त्वयं विभागः परमार्थतोऽस्ति यतस्तयोः कार्यकारणयोरनन्यत्वमवगम्यते । कार्यमाकाशादिकं बहुप्रपञ्चं जगत् कारणं परं ब्रह्म तस्मात् कारणात् परमार्थतोऽनन्यत्वं व्यतिरेकेणाभावः कार्यस्यावगम्यते ॥ 'By the previous *Sûtra*[3] is explained the possibility of the distinction between subject and object necessary for all intercourse, notwithstanding the hypothesis (of the unity of subject and object); but such distinction is not meant to be real, for the effect and its cause are known to be

---

[1] The commentator *Madhusûdana* as well as *Śaṅkara* explain कर्माणि by वाङ्मनःकायारब्धानि which is equal to our idea of *Mâyâ.*

[2] i. e. अनिर्वचनीया name and form again.

[3] भोक्त्रापत्तेरविभागश्चेत्स्याल्लोकवत् II. 1. 13.

inseparable. The effect is the whole changeful universe beginning with *Âkâśa,* and the cause *Para Brahma.* From this cause the effect is really inseparable, *never existing without it,* apart from it.' Here *Śaṅkara,* apparently, appears to put forth a doctrine much in accordance with the exoteric *mâyâvâda,* and his illustration of the snake in a rope, mirage on ground saturated with salt, will appear to lend support to such conclusion. But the words व्यतिरेकेणाभावः as an explanation of अनन्यत्वम् should be borne in mind, together with the words[1] of *Vâchaspatimiśra* explaining *ananyatva* as न खल्वनन्यत्वमित्यभेदं ब्रूमः किंतु भेदं व्यासेधामस्ततश्च नाभेदाश्रयदोषप्रसङ्गः (we do not by *ananyatva* mean to demonstrate any unity, but we simply deprecate all idea of conceiving them apart from each other; thus will our theory not be open to the objections consequent upon a belief in the unity — of cause and effect). There is no identity between subject and object, nor any other relation, but each can never be conceived as apart from the other, — Thought and Being being inseparable. This is the real meaning of the *vivartavâda,* which we must regard *Śaṅkara,* on the authority of another of his commentators *Govindânanda,*[2] as enunciating in the passage quoted above. With this explanation of *ananyatva* in our hands, we must grant that *Mâyâ* or illusion has its province really restricted to name and form and nothing else. But we hope to make the point still more clear. He plainly repudiates[3] the opposite conception to which the above words would seem to

---

[1] In the *Bhâmatî.*

[2] पूर्वस्मिन्नेव पूर्वपक्षे विवर्तवादेन मुख्यं समाधानमाह.

[3] In his commentary on *Brahma-Sûtras* II. 1. 27, is introduced a discussion on the meaning of the Śruti just quoted from the *Chhândogya:* यथाहि सोम्य, etc.; and *Śaṅkara* remarks in conclusion वाचारम्भणमात्रत्वाच्चाविद्यापरिकल्पितस्य नामरूपभेदस्य न निरवयवत्वं ब्रह्मणः कुप्यति। न चेयं परिणामश्रुतिः परिणामप्रतिपादनार्था तत्प्रतिपत्तौ फलानवगमात् ॥ 'The theory of *Brahma* having no parts though with distinctions of name and form induced in it by *avidyâ (ignorance),* is not contradictory, in as much as these latter are a mere play of words. This *Śruti* setting forth a kind of evolution cannot mean any relation of *development* (between the effect and the cause). For then we should have to bid farewell to all idea of *Moksha.*'

lend some colour, that the universe is a *development* from *Brahma*, and is *ananya* in that sense. This is called the *Pariṇâmavâda*. The theory of *pariṇâma* or development is scarcely tenable without the help of that inverted logic which would evolve matter from mind. This attempt is the opposite extreme of materialism; and *Vallabha* in order to escape from the apparent inconsistency of explaining the universe as in and of *Brahma*, and maintaining at the same time the self-contradictory and suicidal theory of *mâyâ*, which we have been trying to set aside, subscribed to the more easy but equally absurd theory of development or evolution, and preached his religion accordingly. There are others like *Râmânuja* and *Mâdhva* who separate *mâyâ* (*Prakṛiti*, Matter) and *Brahma*, as subordinate and principal, and not being by the very hypothesis able to explain the phenomena of individual life (soul)[1] in any other manner than a part — an ever-existent part — of *Brahma*, maintain in fact three realities as the basis of the Cosmos. But a truer explanation of the *mâyâ* or *vivartavâda*, which all these try to avoid by theories not quite consistent with the necessities of philosophic thought, can be easily found between the terms of the problem, *Brahma* and *Prakṛiti*, which are inseparable, not one. We must, however, refer to yet another passage in order to make our ground more firm, for though it is clear that by *ananyatva Saṅkara* does not mean anything but inseparableness, still it is not quite clear whether he has a belief in the existence of a substantial basis of the universe. This fact, if ascertained, will show us a way to the position which must baffle all attempt at interpreting *mâyâ* into illusion out and out, and thus, in a sense, turning the weapons of the *vivartavâda* against itself. In dealing out a reply to the *kshaṇikavijñânavâda*,[2] a theory nearly resembling the Idealism of BERKLEY, he says: न खल्वभावो बाह्यस्यार्थस्याध्यवसातुं शक्यते। कस्मात्। उपलब्धेः।

[1] In the theory of *Śaṅkara* individual life as such is a chimera, and yet the differences in the consciousness of different beings are explainable as due to the difference in the *Upâdhi* or accident — *manas*, *buddhi* etc. — whose evolution cannot, without considerable digression be the subject of the present paper.

[2] *Brahma-Sûtras* II. 2. 28.

उपलभ्यते हि प्रतिप्रत्ययं बाह्योर्थः स्तम्भः कुड्यं घटः पट इति न चोपलभ्यमानस्यैवाभावो भवितुमर्हति। - - - - - ननु नाहमेवं ब्रवीमि न कश्चिदर्थमुपलभ इति किं तूपलब्धिव्यतिरिक्तं नोपलभ इति ब्रवीमि। बाढमेवं ब्रवीषि निरङ्कुशत्वात्ते तुण्डस्य न तु युक्त्युपेतं ब्रवीषि यत उपलब्धिव्यतिरेको ऽपि बाह्यार्थस्याभ्युपगन्तव्य उपलब्धेरेव। नहि कश्चिदुपलब्धिमेव स्वयं कुड्यं चेत्युपलभते। उपलब्धिविषयत्वेनैव तु स्तम्भकुड्यादीन् सर्वे लौकिका उपलभन्ते। - - - - - न च ज्ञानस्य विषयसारूप्याद्विषयनाशो भवति। असति विषये विषयसारूप्यानुपपत्तेः। बहिरुपलब्धेश्च विषयस्य। अत एव सहोपलम्भनियमो ऽपि ग्राह्यविषययोरपायोपेयभावहेतुको नाभेदहेतुक इत्यभ्युपगन्तव्यम्॥ 'It is impossible to demonstrate the non-existence of all objectivity, for we cannot, surely, get rid of it. In all acts of consciousness some objective substratum is present in the form of a post, a wall, a jar, a piece of cloth and so on; and it is impossible to ignore our direct perceptions. It may be argued that it is not meant to ignore the existence of objectivity, but it is only meant that it is not apart from its correlative mental impression. This may all be very well, for one who argues in this manner is free to make any assertion he likes, but there is hardly any logic in what is thus said. The existence of objects apart from their corresponding *presentation* must be acknowledged; and for obvious reasons based on our perceptions. No one, indeed, cognises his mental idea of a post or a wall to be the actual post or the wall, but all observers regard the post and the wall to be objects cognised by the mind. Nor, because the impression takes the form of the object, does the latter deserve to become *nil;* for if it were so, there would have been no impression; and objects do as a matter of fact exist without the mind (and give impressions). Hence even the concomitance of the mental image and the objective existence does in no way prove their unity but only their relation as subject and object'. Now let us revise our explanation of *ananyatva* by the light of this passage. *Śaṅkara* evidently recognises some objectivity which it is impossible to ignore, which cannot be an illusion, and says that it is *Brahma*, in so far as it is not separate from it.

Thus *mâyâ* is again definitely reduced to *nâma* and *rûpa*, and the consistency of the *vivartavâda* clearly demonstrated. Even the comparison of *mâyâ* to *svapna*, dream, need not mistead us, after recognising some substratum of the dream. As the things (*nâma* and *rûpa*), seen in a dream to be real, are shown to be false on waking, so is *mâyâ* shown be false after full knowledge — the residuum, so to speak, being *Brahma*, as *jñâna* commons to dreaming and waking.[1] Thus *mâyâ* or ignorance, or *avidyâ* or illusion is now clearly explained. It is the cause of the universe. The nature of *adhyâsa* explained before will show where cosmic evolution begins. Let us conclude this discussion by one last passage from *Vidyâraṇya*. While explaining this *Mûlâdhyâsa* he says:

सत्यं ज्ञानमनन्तं यद्ब्रह्म तस्मात्समुत्थिताः ।
खं वाय्वग्निजलोर्वीवध्यन्नदेहा इति श्रुतिः ॥
आपातदृष्टितश्च ब्रह्मणो भाति हेतुता ।
हेतोश्च सत्यता तस्मादन्योन्याध्यास उच्यते ॥

Pañchadaśî VI, 191—92.

'From *Brahma* — ever existing, all blessedness, and eternal — arise *Âkâśa, Vâyu, Agni, Jala, Pṛithivî,* vegetables, grain, animal bodies, in succession. In this *Śruti, Brahma* would appear to be the cause (of the cosmos), and the (cosmos) would appear real, — this is called mutual *adhyâsa*'. Even here Brahma becomes the cause of material manifestations which also appear real — but both conceptions are *adhyâsa* — false impressions. *Brahma* is beyond all conception, and matter is not apart from it. It is ignorance or mâyâ that works in the middle, being, a part or synonymous of material manifestation. *Śaṅkara*'s philosophy is thus a consistent and unique demonstration of the inseparable correlation of Thought and Being.'

[1] For this explanation of the comparison of this universe to a dream see end of the comm. *Brahma Sûtras*, II. 2. 29. अपि चानुभवविरोधप्रसङ्गाज्जागरितप्रत्ययानां स्वतो निरालंबनतां वक्तुमशक्नुवतास्वप्नप्रत्ययसाधर्म्यादुक्तमित्यते । न च यो यस्य स्वतो धर्मो न संभवति सो ऽन्यस्य साधर्म्यात्तस्य संभविष्यति । न ह्यपिदृष्टो ऽनुभूयमान उदकसाधर्म्याच्छीतो भविष्यति । दर्शितं तु वैधर्म्यं स्वप्नजागरितयोः ॥

This is the chief essence of the *Advaita* philosophy, and it is full of many important results in all departments of life, especially that of practical Ethics. But this I must postpone to some other occasion. Meanwhile it is enough if I have succeeded in laying even a hazy sketch of the *Advaitavâda* before my readers. I must say in deference to the great minds who teach and talk *Vedânta* all the hours of their life, that it will be no fault of the theory itself, if I have not succeeded in putting it in its clear unassailable form.

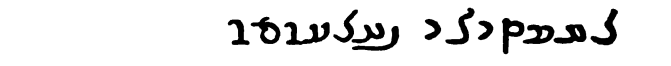
Gemmen mit Pehlvilegenden.

Von

Dr. Joh. Kirste.

Das kais. Münzkabinet zu Wien besitzt acht Gemmen mit Pehlvilegenden, die von dem verstorbenen Orientalisten MORDTMANN in der *Zeitschr. d. deutsch.-morgenl. Gesellschaft,* B. XXXI, 588 ff. beschrieben wurden. Als ich, aufgefordert für den Katalog des Kabinetes eine Beschreibung dieser Siegel zu liefern, MORDTMANN's Erklärungen überprüfte, stiegen in mir mancherlei Zweifel an der Richtigkeit derselben auf und es möge mir deshalb gestattet sein, diese Legenden hier nochmals zu besprechen.

1. K. Münzkabinet Nr. 111:



Die ersten drei Buchstaben des zweiten Wortes sind nicht ganz sicher. Das erste Wort *rāstīhī* übersetzt MORDTMANN, wie immer, mit ‚der gerechte', wonach also die Legende bedeuten würde ‚der gerechte Bārsūm'. Gegen eine solche Deutung des Wortes *rāstīhī* lässt sich jedoch Verschiedenes einwenden. Das Wort kommt nämlich auch allein, ohne Eigennamen, auf Gemmen vor, z. B. auf der von MORDTMANN *ZDMG.* XVIII, Nr. 38 beschriebenen, gerade so wie sich das kürzere *rāstī* sowohl mit als ohne Eigennamen findet. So steht das letztere allein auf den Gemmen Nr. 31, 35, 96; mit dem Eigennamen Vohūmitrī verbunden auf Gemme Nr. 34. Dieses *rāstī* findet sich bekanntlich auch auf Münzen und gegen seine Bedeutung als ‚richtig,

vollwichtig', wie sie von STICKEL (*ZDMG.* XXXIII, 370) vorgeschlagen wurde, dürfte sich wohl kaum etwas Erhebliches einwenden lassen. Die Bedeutung ‚richtig' passt nun aber auch vollständig auf Documenten, deren Unterschriften durch den Siegelabdruck der Parteien ersetzt wurden;[1] ähnlich wie sich jetzt Kaufleute der Stampiglien ‚acquitté', ‚bezahlt' u. s. w. bedienen. Darnach bedeutet *rāstī Vohūmitrī* nicht ‚der gerechte V.', sondern ‚richtig, V.'.

Kehren wir nun zu *rāstīhī* zurück, das MORDTMANN mit *rāstī* identificirt. Das schliessende ī ist augenscheinlich dasselbe Suffix, das wir in so vielen Pehlviworten: *gūftī, patkarī, Aūharmazdī* u. s. w. finden. Trennen wir dasselbe ab, so bleibt *rāstīh* übrig, d. h. das Abstractum zu dem Adjectivum *rāst,* np. راستی Richtigkeit. Die schliessenden ī von *rāstī* und *rāstīhī* sind also identisch und wir dürfen das letztere Wort nicht, wie man versucht sein könnte zu thun, in *rāstī* + *hī* zerlegen. Die Legende unserer Gemme übersetze ich nach diesen Auseinandersetzungen mit:

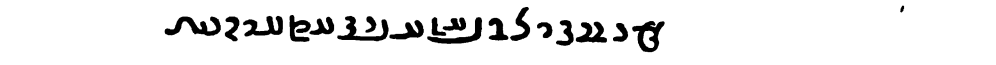
In Ordnung. *Bārsūm.*[2]

2. K. Münzkabinet Nr. 117:

Die Erklärung macht keine Schwierigkeit, die Legende bedeutet:

Bātī, richtig.

3. K. Münzkabinet Nr. 112:



Ich bemerke vor Allem, dass MORDTMANN den ersten Buchstaben übersehen hat und in Folge dessen das erste Wort ישרי liest. Seine Uebersetzung lautet: ‚Betet, dass eure Seele vor Ungerechtigkeit bewahrt werde.' Das erste Wort scheint dem av. , np. میزد zu ent-

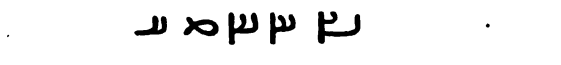
[1] Dieser Gebrauch existirt noch in Serbien, wo das Siegel seinen persischen durch die Türken vermittelten Namen *mūr [muhurli]* führt.

[2] Ist *bārsōm* zu lesen, so diente das Siegel zur Bestätigung, dass das betreffende Cultusgeräth *(bārsōm* = avest. *baresma)* in Ordnung war.

sprechen und darnach ‚Festgabe für die heiligen Mahlzeiten' zu bedeuten, bei denen Brod, Früchte und Wein von den Priestern geweiht werden. Das Wort wird auch in übertragenem Sinne gebraucht, so *Visp.*, I, 3, wo die Gebete die *myazdas*, die Opfergaben genannt werden, eine Anschauung, die ja bekanntlich auch dem Inder geläufig ist, der unter Umständen das Opfer durch ein Gebet ersetzen kann. Das zweite Wort *rūbān* ist klar, es bedeutet ‚Seele'. Das dritte und vierte Wort werden von MORDTMANN mit dem persischen ابیداد, resp. parsi آواکی verglichen, obgleich besonders die letzte Identification nicht ohne Bedenken ist. Ich finde jedoch nichts Besseres und übersetze demnach:

Die Opfergabe der Seele ist die Enthaltung von der Ungerechtigkeit.

4. K. Münzkabinet Nr. 113:



MORDTMANN transcribirt שואן הומא und übersetzt ‚der Hirte Homa', indem er شوان als Nebenform von چوبان nimmt. Vom sprachlichen Gesichtspunkte aus scheint es mir aber bedenklich, eine so alte Form, wie es Homa mit schliessendem *ā* wäre, — übrigens lautet im Zend nur der Vocativ *haoma*, dagegen der Nominativ *haomō*, — mit einer so jungen Form wie *šūān* zusammenzustellen, wenn auch in Eigennamen sich Alterthümlichkeiten länger zu halten vermögen, als in andern Wörtern.

Auch vom graphischen Gesichtspunkte aus ist die Lesung des ersten Monogrammes als *šū* sehr gewagt, da man dasselbe höchstens mit dem Zeichen , das auf einer von LEVY (*ZDMG.* XXI, Taf. II, Nr. 12) beschriebenen Münze vorkommt und dort *š* bedeutet, identificiren könnte; eine solche Verschmelzung des *ū* mit dem, auf Gemmen und Münzen der Sasanidenperiode übrigens gewöhnlich horizontal verlaufenden, Verbindungsstriche des *š* ( ) ist mir anderweitig nicht vorgekommen. Es wird deshalb erlaubt sein, sich nach einer anderen Deutung umzusehen und da scheint es mir ganz natürlich die vier letzten Zeichen unserer Legende als die gewöhnliche graphische Darstellung des Namens Ahuramazda's zu fassen, die von

MORDTMANN wohl nur aus dem Grunde fallen gelassen wurde, da ihm das erste Monogramm Schwierigkeiten machte. Was nun dieses betrifft, so kann es meines Erachtens nur *bīn* gelesen werden. Ich muss jedoch hieran, da sowohl die graphische, als die lautliche Form dieses Wortes nicht feststeht, einige Bemerkungen knüpfen.

Im Pehlvi findet sich das Monogramm 𐭱, das nach seinem Gebrauche die Stelle der neupersischen Präposition اندر vertritt; dies ist aller Wahrscheinlichkeit nach der Grund, weshalb die Parsen über den ersten Strich das Häkchen für das *d* gesetzt haben 𐭲 und es auch etymologisch in Zusammenhang mit der Zendpräposition *antare* bringen (*Pahl. Paz. Gloss.*, p. 106, n.). Eine Lesung *dēn*, die noch von JUSTI (*Bund. Gloss.*, p. 151) wenn auch zweifelnd angenommen wurde, lässt sich aber nach keiner Seite hin rechtfertigen. HAUG (*Zand-Pahl. Gl.* XXXI, n.) will deshalb *yen* lesen und vergleicht assyrisch 𒄿𒈾, *in*. Ein euphonisch vorgesetztes *y* gibt es aber nur im Slavischen und nicht im Pehlvi. WEST (*Gloss. z. Arda Viraf*, p. 287) liest zwar ebenfalls noch *yīn*, macht aber zugleich auf die Nebenformen 𐭩𐭭, 𐭭 aufmerksam, die entschieden darauf hinweisen, dass der erste Zug trotz des von den Parsen darübergesetzten *d* ein verkürztes 𐭩 ist, wie es z. B. auch in 𐭲𐭥𐭫𐭥𐭭 für 𐭲𐭥𐭩𐭥𐭭 erscheint.[1] Dies wird nun aber ferners ganz ausser allen Zweifel gesetzt durch die Formen, die SALEMANN in einer Parsenhandschrift (*III. Orient.-Congr.*, t. II, p. 510) gefunden hat, nämlich: 𐭱𐭩, 𐭲𐭱𐭩 und 𐭩𐭱. Am interessantesten ist darunter die zweite Form, da sie nichts anderes vorstellt als das zum Ideogramm herabgesunkene, ursprüngliche Schriftbild, eingeschlossen von seinem phonetischen Werthe. Durch die Zerlegung dieser Form erhalten wir die Gleichung 𐭱 = 𐭲𐭩, eine wahre demonstratio ad oculos.[2] Damit ist zugleich die Etymologie unserer Präposition, wie sie schon WEST (*l. c.*) gegeben hatte, klar gelegt. Sie entspricht dem hebr. בֵּין, ar. بَيْنَ. Die arabische Form rechtfertigt zugleich die orthographischen Varianten 𐭩𐭭 *bāin* oder 𐭭𐭭 *bāinn* von den Parsen (*Pahl.*

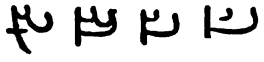
[1] Ebenso in 𐭲𐭥𐭫𐭥𐭭 = 𐭲𐭥𐭩𐭥𐭭, WEST, *Ind. Ant.*, 1881, p. 33.

[2] Aehnlich ist 𐭲𐭱 *Bund.*, p. 5, Z. 19 in 𐭱 + اندر aufzulösen.

Paz. Gl., 93) unsinniger Weise *bakhin*, resp. umschrieben (SALEMANN, *l. c.*). und können nichts Anderes vorstellen als die Aussprache *bān* anstatt *bāīn*, eine Vereinfachung die, um das mir nächstliegende Beispiel anzuführen, dem österreichischen *Bān* = hochdeutschem Bein, lautlich gleichsteht.

Es bleibt mir nun noch übrig über die graphische Entstehung des Monogrammes zu sprechen.

In den Pehlvihandschriften finden wir die Form in der der horizontale Querstrich, wenn er sich auch manchmal rechts nicht anschliesst , offenbar nichts Anderes vorstellt als den Schwanz des , dessen Durchquerung durch andere Buchstaben sich auch auf Münzen findet, vgl. z. B. das von THOMAS (*I. R. A. S.* 1852, XIII, 376) beigebrachte = der Sasaniden-Inschriften, zu lesen: *barmen*, Sohn. Anstatt also das ganz auszuziehen, ging man gleich zum *ī* und *n* über und fügte erst nachträglich den Schwanz hinzu. Die Stufenreihe der Entwicklungen ist nach dieser Ansicht folgende:



Die zweite Form entspricht genau derjenigen die sich auf unserer Gemme findet[1] und ich erlaube mir hier nur noch hinzuzufügen, dass in den ägyptischen Pehlvihandschriften der ‚Papyrus Erzherzog Rainer', mit deren Bearbeitung ich gegenwärtig beschäftigt bin, noch kursivere Formen dieser Präposition vorkommen, so: . Die Lostrennung des Schwanzes von , die hier zum Verluste des Kopfes geführt hat,[2] kann man übrigens sehr schön in dem bekannten Worte beobachten, das in der Inschrift von Nakši Rustam durch umschrieben wird (WEST, *Ind. Ant.* 1881, p. 33) und das deshalb, wenn wir die von J. DARMESTETER (*Ét. Iran.*, I, 23) begründete Umschreibung des semitischen *ain* nach griechischem

[1] Man sehe auch *Minokh.*, ed. ANDREAS, S. 5, Z. 5.

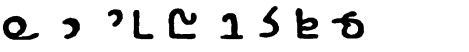
[2] Das Entgegengesetzte ist z. B. bei (auch geschrieben) eingetreten, da diese Form für steht und also *yansebūntann* zu lesen ist (vgl. WEST, *l. c.* und *Ard. Vir. Gloss.* 74, 276).

Muster durch *o* acceptiren, *obī-dūn-tan* zu lesen ist. Man braucht blos die Köpfe der Buchstaben *b, ī, d, ū* der ursprünglichen Form mit einander zu verbinden und dann das übrig gebliebene Stück *b* unten an das *ī* anzusetzen um die geläufige Form der Bücherschrift zu erhalten.[1]

Nach dieser etwas langen Auseinandersetzung über die Form bleibt mir noch übrig über den Sinn der Legende *bīn Ahuramazda* zu sprechen. *Bīn* bedeutet: zwischen, unter, zu und SACHAU (Wien. Sitzb. 1871 [67] 820) macht ausserdem auf den Gebrauch dieses Wortes in der Phrase: *bīn lak sipās dārm*, dir danke ich, aufmerksam. Ohne Zweifel ist darnach, wenn wir die Verwendung dieser Siegel in Betracht ziehen, ein Verbum, etwa: ich verpflichte mich zu ergänzen; ich übersetze darnach die Legende unserer Gemme mit:

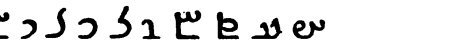
Bei Ahuramazda.

5. K. Münzkabinet, Nr. 114:

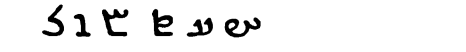


MORDTMANN übersetzt: *Mitradschen*, der Diener. Er liest nämlich das zweite Wort *rapān*, obgleich der Anfangsbuchstabe von dem *r* des Wortes *Mitrō* verschieden ist und ich auch vor dem schliessenden *n* keinen zweiten, zum *a* nothwendigen Zug neben dem entdecken kann. Ich kann daher nicht anders lesen als *Mitrōjanī, dapīn*, indem ich das zweite Wort mit ‚Schreiber', dessen traditionelle Lesung *dapgūn* schon im *Pahl. Paz. Gloss.*, p. 105 verworfen wird, identificire.

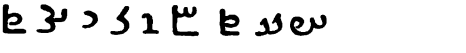
6. K. Münzkabinet Nr. 115:



K. Münzkabinet Nr. 125:



Gemme im Privatbesitz des H. Hofr. BAMBERGER in Wien:



[1] Ein Analogon dazu findet sich auch in der Zendschrift, doch würde mich die Besprechung desselben hier zu weit führen.

Eine sehr gewöhnliche Legende, von MORDTMANN mit: ‚Vertrauen auf Gott' übersetzt. Doch kann ich mich nicht entschliessen nach MORDTMANN's Vorgange das Wort *yazdetī*, welches sich auf der zuletzt angeführten Gemme findet, dem gr. Theodotos, franz. Dieudonné gleichzustellen (*ZDMG.* XVIII, Gemmen Nr. 20 und 77). Kann überhaupt das Suffix *tī* ‚gegeben' heissen? Diese Bedeutung kommt doch wohl nur dem Suffixe *dāt* in dem Namen Yazdōdāt zu. Ich sehe in *tī* nichts Anderes als eine Erweiterung des Suffixes *ī*, entstanden aus Formen wie *gūftī*, *rāstī* u. s. w., indem das ursprünglich zum Thema gehörige *t* zum Suffixe gezogen wurde, wodurch ein neues Suffix *tī* entstand, ein Vorgang, der in der indogermanischen Suffixbildung zahlreiche Analogien hat.[1] Ist dies richtig, so ist *yazdetī* nur eine Weiterbildung des auch vorkommenden *yazd* und = z. *yazata* zu setzen. Unter diesem speciellen *yazata*, an den sich unsere Legende wendet, dürfte wahrscheinlich Mithra zu verstehen sein.

Die Bedeutung des zweiten Wortes, das ich mit J. DARMESTETER (*Étud. Iran.* I, 22) durch *ol* wiedergebe, ist bekannt.

Am schwierigsten ist die Erklärung des ersten Wortes: *apastān*. Es erscheint daneben auch die Form *apastānam* (*ZDMG.* XVIII, Gemmen Nr. 67, 78, 125), was MORDTMANN mit ‚mein Vertrauen' übersetzt. Dies ist unmöglich, da im Pehlvi die Personalsuffixe nicht an Substantiva antreten. Eine bessere Erklärung dieser Form scheint mir BENFEY (*ZDMG.* XII, 572) gegeben zu haben, der in *apastānam* den alten Genitiv Pluralis[2] erblickt, der dann zu *apastānm apastān* abgeschliffen wurde.

Was nun die Bedeutung dieses Wortes betrifft, so hat schon SPIEGEL (*Gr. d. Huzvareschspr.*, p. 184) dasselbe als das armenische ապաստան, *apastan* ‚Vertrauen, Zuflucht' erkannt (s. auch MORDTMANN, *ZDMG.* XVIII, 19), das selbst eigentlich nur ein Lehnwort aus dem Pehlvi ist. Gegen diese Deutung hat man allerdings, besonders gestützt auf eine Stelle des *Pendnāmeh-i-Adarbat*, Widerspruch er-

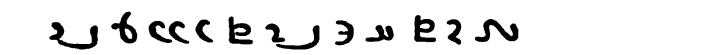
[1] Man beachte z. B. die Reihe *gaur-ī*, *brahmā-ṇ-ī*, *indrū-ṇī*.

[2] Man könnte auch an ein Neutrum *apastānam* denken.

hoben (HAUG im *Pahl. Paz. Gloss.* 80, n. 2); die Stelle besagt aber nur, dass Adarbat, da er keinen Sohn hatte, *apastān ol yazdān kart*, was man nicht, wie HARLEZ (*J. A.* 1876, II, 489) will, nur durch: ‚er machte ein Gelübde oder Gebet an die Yazatas' übersetzen kann, sondern wohl auch durch: ‚er nahm seine Zuflucht zu den Yazatas'. Ob das Wort *avesta*, das im Pehlvi *apestāk* lautet, mit *apastān* verwandt sei, ist noch nicht endgültig entschieden und es kann deshalb daraus kein Argument für oder wider die Deutung von *apastān* gezogen werden. Die Wahrscheinlichkeit spricht übrigens gegen diese Verwandtschaft, da *apastān* aus *apa* + *sta*, s. *sthā* entstanden ist, während die altpersische Form für *avesta*, nämlich: *ābašta* eine ursprüngliche Media enthält, die in *apestāk* gerade so durch *e* bezeichnet wird, wie in 𐭠𐭯𐭩𐭥𐭮𐭲 neben dem Simplex 𐭠𐭯𐭩𐭮𐭲. Ich bleibe deshalb bei der früheren Deutung:

Vertrauen auf die Yazatas.

7. K. Münzkabinet Nr. 130:



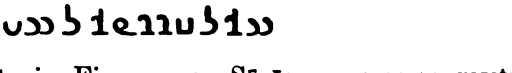
Die Buchstaben dieser von MORDTMANN nicht besprochenen Legende sind sehr klar und deutlich und wir sind deshalb, um einen erträglichen Sinn herauszubekommen, gezwungen Versehen des Stempelschneiders anzunehmen, da die vorliegende Form, soweit ich wenigstens sehe, einen solchen nicht ergibt. Nehmen wir in dem ersten Worte eine Versetzung der beiden *t*-Laute an, d. h. lesen wir statt *hūtād* — *hūdāt*, so erhalten wir ein Participium perfecti passivi = z. *hudhāta*, wohl geschaffen. Statt des schliessenden *d* von *hūtād* könnte man auch *k* lesen, da die Form der beiden Buchstaben 𐭣 *d* und 𐭪 *k* nicht sehr verschieden ist. Pehlvi 𐭪𐭲𐭲 bedeutet ‚schnell fliessend, schnell'.

Das zweite Wort *būt*, das Participium perf. pass. der Wurzel *bū*, kann sowohl mit *hūdāt* als *hūtāk* verbunden werden; es gibt aber keinen rechten Sinn mit dem ersten Worte und mit dem zweiten nur dann, wenn wir *hūtāk* als Attribut fassen, also: schnell war.

Das dritte Wort *čašm* ‚Auge' ist bekannt.

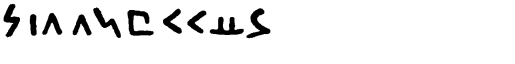
Das vierte Wort *bī* könnte nur dann einen Sinn geben, wenn man es mit dem vorhergehenden Worte vereinigt und *čašmbī* als einen mir allerdings sonst nicht bekannten Eigennamen fasst. Die Legende würde dann bedeuten: Schnell war *čašmbī*. Ich glaube wohl nicht nöthig zu haben, das Unbefriedigende einer solchen Deutung hervorzuheben, und ich bin deshalb geneigt, dem Stempelschneider das Auslassen eines *n* in die Schuhe zu schieben und *bīn* zu lesen, die neupersische Form des zendischen *vaęn*, sehen. Das Pehlvi kennt allerdings dafür die Form *vīn*, doch finden sich auch sonst auf Gemmen die neupersischen Formen, so z. B. *šah. čašm bīn* könnte dann bedeuten: der Blick des Auges. Statt *būt* wäre *bāt* 3. Person conjunctivi zu lesen und die Legende zu deuten: Günstig sei der Blick des Auges. Obgleich wir bei dieser Auslegung mehr Schreibfehler annehmen müssen, als bei der vorher erwähnten, so scheint sie mir doch deshalb den Vorzug zu verdienen, weil sich als Bild auf der Gemme kein Porträt, sondern eines jener auch auf Münzen vorkommenden Glückszeichen findet, die den indischen *svastika's* entsprechen.

8. Im Besitze des H. Dr. POLAK in Wien:



Das erste Wort ist ein Eigenname, Sūrāsp, zusammengesetzt aus zend *sūra*, stark und *aspa*, Pferd. Die darauf folgenden Buchstaben sind *v r s ā m*. Am wahrscheinlichsten dünkt es mich, daraus einen zweiten Eigennamen Varsām zu machen mit derselben Endung *ām*, die wir in Bahrām, älter Varahrān antreffen. Sonst könnte man auch *va* als ‚und' fassen und den Eigennamen Rasām lesen, doch wäre dies meines Wissens die einzige Gemme, auf der sich zwei Personen in dieser Weise erwähnt fänden.

9. Im Besitze des H. Dr. POLAK:



Die Form der Buchstaben ist sehr eigenthümlich, doch liest man, sofern nicht ein vor dieser Legende stehender Vertikalstrich

einen Buchstaben bezeichnen soll, leicht *rāsthī*, nach unserer obigen Erklärung ‚Richtigkeit'. Darauf folgt der Eigenname Yūrī oder Yūlī.

10. Im Besitze des H. Dr. Polak:

Ich lese *Atūr, šah*. Vor *Atūr* steht noch das Zeichen ☽, das ich jedoch für den Halbmond halte, der auf Münzen und Gemmen einem, auch hier vorhandenen, Stern gegenübersteht.

Beiträge zur armenischen Dialectologie.

Von

Dr. Johann Hanusz.

(Fortsetzung.)

B) Affricatae.

1. Tenues *c, č* entsprechen meistens den classisch-armenischen Mediae *dz, dž,* seltener den classischen Tenues *ć, č,* sowie den classischen aspirirten Tenues *ç, č̣.* Nicht selten sind sie auch in den späteren Entlehnungen.

c.

1) Poln.-armen. *c* = cl. *dz,* z. B. *cak* Hühnchen, ձագ *(dzag); can* Laut, Stimme, ձայն *(dzajn); cer* Hand, ձեռն *(dzeŕn); ci* Pferd, ձի *(dzi); cug* Fisch, ձուկն *(dzûkn); cmèr* Winter, ձմեռն *(dzmeŕn); parcr* hoch, բարձր *(bardzr); tercàn* Zwirn, դերձան *(derdzan); oc* Schlange, օձ *(ôdz); parc* Polster, բարձ *(bardz).* Vor *e* in der letzten Silbe wird es manchmal erweicht zu *ć,* z. B. *ćer* euer, ձեր *(dzer),* pl. *oćèr* die Schlangen, *parćèr* die Pölster, aber gen. *ocerèn, parcerèn* u. s. w.

2) Poln.-armen. *c* = cl. *c,* nur manchmal ausnahmsweise im Auslaute, wie z. B. *çac* eng, ցած *(çac); anìc* Nisse, անիծ *(anic),* nach. անեծ *(anec)* und vor *-kh: grùckh* Brust, կուրծք *(kûrckh); gaçvàckh* Anfang, կցուած *(kçûac); šinvàckh* Bau, շինուած *(šinûac); pərnvàckh* Unterhalt, nach. պահպանձք *(pŕnvackh).*

3) Poln.-armen. *c* = cl. *ç,* meistens im Auslaute, wie *arànc* ohne, առանց *(aŕanç); hac* Brot, Getreide, հաց *(haç); vjec* sechs, վեց *(veç); koc* Schloss, vulg. գոց *(goç);* Familiennamen auf *-ienc, -եանց (-eanç),* wie: *Mochienc, Gognienc, Horajenc, Ohanienc, Angerienc* u. dgl. Pronominalformen, wie: *irjènc* ihnen, իւրեանց *(iureanç); irmənc, asònc,*

vъrònc u. dgl. Hieher gehören auch solche Formen, wie *askicì* der hiesige, *angicverèn* von dieser Zeit an. Erweichtes *c* haben wir z. B. im pl. *haćèr* Brote.

4) Zu den neueren Lehnwörtern, in welchen ein *c* erscheint, gehören: *ńevъcàd* schnell, rapid (Ross), vgl. pers.-türk. *nevzad; Pencar* (ein Spitzname), vgl. pers.-türk. *pendžere* (Fenster); rumän. *furkułicà* Gabel (suff. slavisch); *mъcà* Katze; poln.-ruthen. *cap* Ziegenbock, *kravèc* Schneider, *hucùł* ein Huzule, *łancùχ* Kette, *łavicà* Bank, *połycà* Schrank, *ženticà* Käsemilch, *Struclik* (ein Spitzname) und andere. Erweichtes *c*: *paćorkà* Koralle.

č.

1) Poln.-armen. *č* = cl. *dž*, z. B. *čur* Wasser, *ջուր (džûr); čaγàçkh* Mühle, *ջրաղաց (džraλaç); ačoγełù* helfen, *աջողել (adžoλel); hačełù* bellen, *հաջել (hadžel); očìł* Laus, *ոջիլ (odžil); aχčìg* Magd, *աղջիկ (aλdžìk); arči-karù* Frühling, vgl. *առաջի (aṙadži); thъrčełù* nass machen, *թրջել (thrdžel); Werczireski* (ein Name), vgl. *վերջ (verdž)* Ende; *ъnčnełù* absteigen, *իջանել (idžanel); gorončkъdałù* gähnen, vgl. *յօրանջ (jôrandž); mečъ* inmitten, in, *մէջ (mêdž); arč* Bär, *արջ (ardž); aràč* zuerst, *առաջ (aṙadž); khač* begabt, *քաջ (khadž); munč* stumm, *մունջ (mûndž); aròχč* gesund, *առողջ (aṙoλdž); ganànč* grün, *կանաջ (kanadž)*, vulg. *կանանջ* Čax.; *vъγъč* lebendig, *ողջ (oλdž)*.

2) Poln.-armen. *č* = cl. *ç̌*, manchmal im Aus- und Inlaute, z. B. *χač* Kreuz, *խաչ (χaç̌); Chaczeres* (ein Name), *խաչ + երես (χaç̌ + eres); inč* was, *ինչ (inç̌); kъrìč* Schreibfeder, *գրիչ (griç̌); mъχìč* Pfeife, *haknìč* Kleid, *łusavorìč* Erleuchter, und andere mit dem Suffixe *-ič, իչ (-iç̌); ačkh* Augen, *աչք (aç̌-kh);* damit hängt wohl auch *ačъčъłàdz* habsüchtig, *ačъčъłuthìn* Habsucht, zusammen; *očχàr* Schaf, *ոչխար (oç̌χar); phaχčełù* fliehen, *փախչիլ (phaχç̌il); hankčełù* ausruhen, *հանգչիլ (hangç̌il); džančnałù* erkennen, *ճանաչել (čanaç̌el)*.

Poln.-armen. *č* = cl. *č* haben wir vielleicht nur in *Čèrbig* (ein Spitzname), vgl. *ճարպիկ (čarpik)* und *čust* schnell, vulg. *ճուստ (čust)*.

Unklar ist *č* in *kurč* Kleidung, vgl. *գորգ (gorg)* Tuch, aber vulg. *գուրջ (gûrdž)*, und *porčełù* schreien, vgl. *փորձել (phordzel)* versuchen, und *կոչել (koç̌el)* schreien.

3) In den späteren Entlehnungen kommt uns č ziemlich oft vor, z. B. türk. *čardàχ* Dachboden, und *čərdàkh* Galerie, *čičàγ* Blume, *Czobanowicz* (ein Name), *čokàn* Hammer, *čorlù* verdammt, vielleicht auch *čišvər* Brunnen, *čočχà* Ferkel, *burčàχ* Erbsen, *χaraχčì* Räuber, *Sarajczuk* (ein Spitzname mit slavischer Endung), *Beč* Wien, *pič* Bastard; *sunč* Schuld: — rumän. *čerb* Hirsch, *krečùn* Weihnachten, *počùm* Stamm, *zgrəčìt* geizig; poln.-ruthen. *čerevìk* Schuh, *čudnìk* lächerlich, *jaščirkà* Eidechse, *krəčmà* Wirthshaus, *miščàn* Stadtbürger, *pančoχà* Strumpf, *večerìk* Abendmahl, *korč* Strauch, Wurzel, *preč* all; Namen: *Czotyriak, Čeremùš* (Fluss), *Čuprig* (Berg), *Czuczawa, Kuczurka, Łowczuk, Barącz* und andere.

II. Mediae *dz, dž* entsprechen gewöhnlich den classisch-armenischen Tenues *c, č*. In den neueren Lehnwörtern sind sie nicht allzu häufig.

dz.

1) Poln.-armen. *dz* = cl. *c*.

a) Im Anlaute: *dzar* Obstbaum, ձառ *(caṙ)*; *dzur* krumm, ձուռ *(cûṙ)*; *dzov* Meer, ծով *(cov)*; *dzandr* schwer, ծանր *(canr)*; *dzung* Knie, ծունգն *(cûngn)*; *dzarà* Diener, ծառայ *(caṙaj)*; *dzedźər* Weibsbrust, vgl. ծիծ *(cic)*; *dzendχkh* Eltern, ծնող *(cnoł)*; *dzeruthìn* Alter, ծերութիւն *(cerûthiun)*; *dzidzàχ* Gelächter, ծիծաղ *(cicał)*; *dzudzlù* Amme, vgl. ծուծ *(cûc)* Saugen; *dzadzgelù* verbergen, ծածկել *(cackel)*; *dzaχelù* verkaufen, ծախել *(caχel)*; *dzepheìù* schmieren, ծեփել *(cephel)*; *dzədzelù* saugen, ծծել *(ccel)*; *dzəχelù* räuchern (mit Weihrauch); ծխիլ *(cχil)*; *dzənelù* gebären, vgl. ծնանիլ *(cnanil)*.

b) Im Inlaute: *adzelelù* rasiren, ածելիլ *(acelel)*; *Andzułowski*, vgl. անձոյլ *(ancojl)* nicht träge, *ardzàth* Silber, արծաթ *(arcath)*; *ardzelù* weiden, արածիլ *(aracil)*; *gadzàg* Donnerschlag, կայծակն *(kajcakn)*; *gudzù* Branntwein, կծու *(kcû)*; *gədzgelù* zusammenrollen, կծկիլ *(kckel)*; *hedznelù* ein Ross besteigen, հեծանիլ *(hecanil)*; *hedzeluthìn* Krieg, հեծելութիւն *(hecelûthiun)*; *χədzbelù*, խծպիլ *(χcpil)* säumen; *χəndzər* Apfel, խնձոր *(χncor)*; *łədzelù* einspannen, լծել *(lcel)*; *madzùn* saure Milch, մածուն *(macûn)*; *medznałù* gross werden, մեծանալ *(meca-*

nal); steydzelù erschaffen, *(stelcanel); dann dzidzàχ, dzudzlù, dzodzelù, dzadzgelù* (vgl. oben).

c) Im Auslaute: *adz* Ziege, *(ajc); gadz* brennende Kohle, *(kajc); mjedz* gross, *(mec); astvàdz* Gott, *(astûac)*, gen. *astudzù*, *(astûcoj);* Participialbildungen auf *-adz*, *(-ac)*, wie *kaχcàdz* hungrig, *lscàdz* gefüllt, *tsràdz* gelegen, *uràdz* geschwollen.

In den Namen *Zadurowicz, Zerygiewicz* wird Affricata *dz* zur Spirans *z*, vgl. *Dzadùr* für *Astvadzadùr* (Gott gegeben), *Dzerùg* Greis, *(cer-ik)*.

Der Laut *dz* wird zu *dź* erweicht manchmal vor *e* in der auslautenden Silbe, z. B. *dźer* Greis, *(cer)*, aber pl. *dzerjèr;* ebenso *dźey* Stroh, pl. *dzeyèr, (celi); dzedźèr* Weibsbrust, gen. *dzedzerin; hedźèl* Heer, *(heceal)*, neben *hedzelùbr* Soldat; pl. *adźèr* die Ziegen, *gadźèr* die brennenden Kohlen (vgl. oben).

2) Poln.-armen. *dz* = cl. *dz*, ausnahmsweise nur in *błndz* Kupfer, *(plindz)*, und in *thàndzr* dicht, *(thandzr)*. Vielleicht ist hier *dz* unter dem Einflusse des *n* unverändert geblieben; denn sonst wäre im Polnisch-Armenischen ein *c* zu erwarten (vgl. *c.* 1).

3) Der Laut *dz* erscheint in folgenden neueren Lehnwörtern: *dzer* (rumän.) Frost: *mundzùl* (rumän.) Füllen; *brandzà* Käse aus Schafmilch, *berbendzà* Käsefass, *kukuridz* (türk.) Mais, vielleicht auch *dzondzelyk* Schwalbe, *χudràdz* schlecht; erweichtes *dz* haben wir in *dźobòk* (slav.) Schnabel, *moździer* (slav.) Mörser, *Hadziewicz, Skydzierski* und andere.

dź.

1) Poln.-armen. *dź* = cl. *ź*.

a) Im Anlaute: *dźar* Arzenei, *(zar); dźandź* Vieh, *(čanč); dźut* Erde, vulg. *(zemlja); dźugal* Horn, *(rukal); dźamphà* Strasse, Reise, *(zamapah); dźardarùthiun* Kunst, *(zarturûstvo); dźerwuy* weiss, *(zarnuh); dźuyn* Kerze, *(zerag; dźuncàwòχ* Spinne, und *dźulunduzuy* Vogel, *(čečûk; dźùpia* [illegible] *(zyal)*, u. a. m. *dźy*

(čkel); *džindžmelù* umarmen, vgl. *ճմլել (čmlel)*, nach. *ճզմել (čzmel)*; *džančnalù* erkennen, vgl. *ճանաչել (čanačel)*.

b) Im In- und Auslaute: *vidžàrkh* Lohn, *վճար (včar)*; *Dadžig* ein Türke, *տաճիկ (tačik)*; *bargùdž* Sack, *պարկուճ (parkûč)*; *džandž*, *džundžulùχ* (vgl. oben).

Das Wort *džadù* Hexe, deckt sich nicht mit cl. *ձատուկ (dzatûk)*; offenbar verdankt es sein *dž* dem türkischen *džadь*, welches desselben Ursprungs ist, vgl. pers. *džâdû*. — Befremdend ist der Laut *dž* in *kidž* wenig, vgl. vulg. *քիչ (khič)*.

2) Zu den neueren Lehnwörtern, in welchen ein *dž* vorkommt, gehören: türk. *džigàr* Leber, *Džuhùt* Jude, *džuvt* Paar, *çardžà* Fenster, *χamdžì* Peitsche, *χodžà* reich, *japɔndžà* Mantel, *kondžùg* Tasche (?), *Madžàr* Ungar, *odžaχ* Kaminherd; *khiràdž* Kalk; — rumän. *džug* Joch, *džunk* Stier, *džuruùt* Versprechen, *berbèdž* Widder: — slav. *dževoronkà* Lerche, *pedžàt* Flecken (am Gesichte), und andere. In manchen von diesen Lehnwörtern vertritt *dž* das tonlose *č*.

III. Tenues aspiratae *ç*, *ç̌* decken sich mit denselben Lauten der classischen Sprache; sie sind aber für ein fremdes Ohr schwer zu unterscheiden von den reinen Tenues *c*, *č*.

ç.

Poln.-armen. *ç* = cl. *ç*.

a) Im Anlaute: *çac* schmal, eng, *նաճ (çac)*; *çav* Schmerz, *ցաւ (çau)*; *çurd* kalt, *ցուրտ (çûrt)*; *çorjèn* Weizen, *ցորեան (çorean)*; *çanelù* pflanzen, *ցանել (çanel)*; *çɔçnelù* zeigen, *ցուցանել (çûçanel)*.

b) Im Inlaute: *gaçìn* Axt, *կացին (kaçin)*; *gɔçvàckh* Anfang, *կցուած (kçûac)*; *kaχçàdz* hungrig, vgl. *քաղց (khalç)*; *khayçr* süss, *քաղցր (khalçr)*; *traçìn* Nachbar, *դրացի (draçì)*; *vayuçù* alt, *վաղուց (valûç)*; *lɔvàçkh* Wäsche, *լուացք (lûaçkh)*; *zurùçkh* Gespräch, *զրոյց (zrojç)*; *verçɔnelù* aufheben, vgl. *վերացուցանել (veraçûçanel)*; *tarçɔnelù* umkehren, *udeçnelù* nähren, *sorveçnelù* lehren, *sɔreçnelù* schärfen, *sareçnelù* zusammenlegen, *šidgeçnelù* gerade machen, u. dgl. Hieher gehören auch Aoristbildungen, wie *abreçì* zu *abrelù* (leben), *ardzeçì* zu *ardzelù*

(weiden), Perfecta, wie *unaçìl-im* (ich habe gehabt) *uzaçìł-im* (ich wollte) u. dgl.

c) Im Auslaute: *paç* offen, բաց *(baç)*; *thaç* թաց, nass; *timàç* vor, entgegen, gegenüber; *gabъç* Knoten, vulg. կապոց *(kapoç)*, nach. կապոցք *(kapoçkh)*; gen., dat. pl. *martikhàç*, vgl. մարդոց *(mardoç)*, *erjènç* ihrer, իւրեանց *(iureanç)* vgl. *c.* 3); 3. sing. Aor. *asàç* er sagte, u. dgl.

Das Wort *inçòj* wie, was für ein, ist vielleicht aus *inč* + *soj* (was + Art) entstanden.

č.

Poln.-armen. *č* = cl. *č*, z. B. *č-*, *če*, *oč*, nicht, չ-, ոչ *(č-, oč)*; *čaph* չափ, Mass; *čar* չար, schlecht, *čor* չոր, trocken; *čors* չորս, vier, und *čoròkh* Mittwoch, չորք *(čorkh)*; *čuχà* Tuch, չուխայ *(čûχaj)*; *čuvàn* Schnur, չուան *(čûan)*; *čokhełù* knieen, չքիլ *(čkhil)*, *čistevъr* irgend ein *(čìs* für *čidìs*, չգիտեռ, *č-gites?)*; *čaphełù* messen, *čornałù* trocknen. Seltener im In- und Auslaute, wie: *phъčełù* singen, spielen, փչել *(phčel)* blasen; *manč* Knecht, մանչ *(manč)*, մանչուկ *(mančùk)*, vgl. *Manczukowski*.

Dieser Laut lässt sich auch in manchen Entlehnungen aus dem Türkischen unterscheiden, wie z. B. *čardžà* Fenster (?), *čatàn* Geflecht, *čebàr* rein, nett; *čubùχ* Ruthe, *čurùg* schlecht, *baχčà* Garten, *načàr* Noth, schwere Arbeit; vielleicht auch *dapčùn* Bett, vgl. aber տապճակ *(tapčak)* Teppich. Das Wort *čułùv* Biene ist wohl das slav. *bъčela*, poln.-ruthen. *pčoła*.

Sonst sind die aspirirten Tenues im Polnisch-Armenischen meistens mit den unaspirirten zusammengefallen, vgl. *c.* 3), *č.* 2). Die classisch-armenischen Tenues wurden hier zu Mediae, und umgekehrt Mediae zu Tenues; wir sehen also bei den dentalen Affricatae dieselbe Lautverschiebung, wie bei den Explosivlauten.

C) Spiranten.

1. Tenues *f*, *s*, *š*, *χ*, *h*, decken sich meistens mit gleichen Lauten der classischen Sprache, mit Ausnahme des labialen *f*, welches einige Male dem classischen *h* entspricht, sonst aber immer nur in den neueren

Lehnwörtern erscheint. Der Laut *χ* entspricht manchmal dem classischen *ղ* *(λ)* und der Laut *h* dem classischen *յ* *(j)*.

f.

Poln.-armen. *f* entspricht dem cl. *հ* *(h)* in *fъd* Duft, *հոտ* *(hot)*, neben *hodałù* stinken, *հոտիլ* *(hotil)*; *fъrt* Kalb, vulg. *հորթ* *(horth)* entspricht besser dem gr. πόρτις, skr. *pṛthuka-s*, als das cl. *որթ* *(orth)*, vgl. Hübschmann, *Armen. Stud.*, 47; *tfъr* Enkel, *թոռն* *(thoṙn)*, vielleicht für **tvъr*, **thvъr* (vgl. oben unter *th*).

Sonst kennen wir *f* nur in modernen Entlehnungen, wie: türk. *fasùł* Fisole, *kef* Wille; rumän. *fag* Weissbuche, *ferìt* wachen, sich hüten; *suferìt* ertragen, dulden, *furkułicà* Gabel; poln. *sufìt* Zimmerdecke, *szafà* Schrank; Namen: *Faruchowicz, Puf, Pufienc, Pilaf, Mufisz, Seferowicz, Stefanowicz,* und andere.

s.

1) Poln.-armen. *s* = cl. *s*.

a) Im Anlaute: *sud* Lüge, *սուտ* *(sût)*; *sur* *սուր*, scharf; *sъχ* Zwiebel, *սոխ* *(soχ)*; *sird* Herz, Zorn, *սիրտ* *(sirt)*; *surp* heilig, *սուրբ* *(sûrb)*; *-sun* in *er-sùn* dreissig, *khar-sùn* vierzig, *i-sùn* fünfzig u. s. w. *սուն* *(-sûn)*; *sałъr* Pflaume, *սալոր* *(salor)*; *savàn* *սաւան*, Leintuch; *sandùχt* Leiter, *սանդուխք* *(sandûχkh)*; *sundùg* Kiste, *սնտուկ* *(sntûk)*; *sъgèr* Klatscherei, vgl. *սուգ* *(sûg)*, gen. *սգոյ* *(sgoj)*; *sъrdъd* zornig, vgl. *սրտեայ* *(srteaj)*, vulg. *սրտոտ* *(srtot)*; *skesùr* *սկեսուր*, Schwiegermutter; *Sahàg*, *Սահակ* neben *Իսահակ* *(Isahak)*; *Sarkìs* *Սարգիս* *(Sargis)*; *sandrełù* kämmen, *սանտրել* *(santrel)*; *sirełù* lieben, *սիրել* *(sirel)*; *sorvełù* lernen, *սովորիլ* *(sovoril)*; *spanełù* tödten, *սպանանել* *(spananel)*; *steγdzełù* erschaffen, *ստեղծանել* *(steλcanel)*; *sъreçnełù* schärfen, vgl. *սրել* *(srel)*. Das Wort *sъχtъr* Knoblauch lautet in der classischen Sprache *խստոր* *(χstor)*, neuarmen. *սխտոր* *(sχtor)*, vgl. *sъχ* Zwiebel.

b) Im Inlaute: *asełù* *ասել*, sprechen; *χosełù* krähen, *խօսիլ* *(χôsil)*; *husełù* flechten, *հիւսել* *(hiusel)*; *łъsełù* hören, *լսել* *(lsel)*; *baksełù* verschwinden, *պակասել* *(pakasel)*; *desnełù* sehen, *տեսանել* *(tesanel)*; *gorsъnełù* verlieren, *կորուսանել* *(korûsanel)*; *haskъnałù* verstehen, *հաս-*

կանալ (haskanal); hasɔnnelù reif werden, *հասանել (hasanel); abɔsperelù* befehlen, *ապսպարել (apsparel); ardusùnkh* Thräne, *արտասուք (artasûkh); astɔγ* Stern, *աստղ (astł); astvàdz* Gott, *աստուած (astûac); gorustagàn* verlassen, *կորստական (korstakan); hakùst* Kleid, vgl. *զգեստ (zgest); hast* հաստ, dick; *harsnùkh* Hochzeit, *հարսանիք (harsanikh); hasɔràkh, հասարակ* Mitte; *χostovanànkh* Beichte, *խոստ (χost); χristonà* Katholik, *քրիստոնեայ (Khristoneaj); imastùn, իմաստուն*, Wahrsager; *istàk* rein, *յստակ (jstak); ksan* zwanzig, *քսան (khsan); łabestàk* Hase, *նապաստակ (napastak); łusnɔgàn* Mond, *լուսնակ (lûsnak); nɔstelù* sitzen, *նստիլ (nstil); orsà* Jagd, vgl. *որս (ors); oskì, ոսկի*, Gold; *oskɔr, ոսկր*, Knochen; *phesà* Bräutigam, *փեսայ (phesaj); phɔsàg* Trauung, *պսակ (psak); skesùr, սկեսուր* Schwiegermutter; *tustr, դուստր (dûstr)*, Tochter; *vastàg* Verdienst, *վաստակ (vastak);* Namen: *Asvadùr* für *Աստուածատուր (Astûacatûr); Aksentowicz*, vgl. *Քսենտիոս (Ôkhsêntios); Balsamowicz*, vgl. *բալասամն (balsamon); Chosrowaj*, vgl. *Խոսրով (χosrov); Isakowicz*, vgl. *Իսահակ (Isahak); Kałust*, vgl. *գալուստ (galûst); Kasparowicz*, vgl. *Գասպար (Gaspar); Nersesowicz*, vgl. *Ներսես (Nersês); Nestorowicz*, vgl. *Ներսոր (Nestor); Wasilowicz*, vgl. *Վասիլ (Vasil); Hajastàn Հայաստան*, Armenien, *ekɔstàn* Weintrauben, *այգեստան (ajgestan), tadɔstàn* Amt, *դաստաստան (datastan); asòr* heute, *այս օր (ajs ôr); aspàs* sogleich, *ċistevɔr* irgend ein, *ergɔstèm* gegen Abend, u. dgl. Zwischen den Vocalen lautet *s* manchmal tönend, besonders in Namen: *Baγdasàr, Բաղդասար (Bałtasar), Musès, Մովսես (Movsês), Usèph, Յովսէփ (Jovsêph)*, vgl. *Bahdazar, Bachdazarowicz, Muzesowicz, Uzèph.*

c) Im Auslaute: *as* dieser, *այս (ajs), -s, -u*, als Pronomen affixum in *ho-s i-ḥò-s* hier; *ergù-s* (diese) zwei; *herù-s* voriges Jahr, *aγaṭà-s* dieser (mein) Herr, u. dgl., *jes* ich, *ես (es); ges* halb, Mitte, *կէս (kês); mis միս*, Fleisch; *łus* Licht, Tag, *լոյս (lojs); tus* hinaus, *դուս (dûs); phos փոս*, Graben; *hujs* Hoffnung, *յոյս (jojs); ċors չորս*, vier; *hars* Braut, *հարսն (harsn); dasɔ* zehn, *տասն (tasn); adès, ambès*, so, solcher, vgl. *այդպէս (ajd-pês), այնպէս (ajn-pês); aγuյès*, Fuchs *աղուէս (alûês); erjès* Gesicht, *երես (eres); Owanes, Յովհաննէս (Jovhannês); bagàs* weniger, *պակաս (pakas); geràs* Kirsche, *կեռաս (keŕas); Hugàs*

Ղուկաս (*Łûkas*); *Minàs* Մինաս; *amìs* ամիս, Monat; *avedìs* (Weihnachtslied), աւետիս (*avetis*), acc. pl.; *Sarkìs* Սարգիս (*Sargis*); *Bedròs* Պետրոս (*Petros*); *Bohòs* Պօղոս (*Pôlos*); *Giragòs* Կիրակոս (*Kirakos*), *Mardyròs* Մարտիրոս (*Martiros*), *Okostòs* August, Օգոստոս (*Ôgostos*); 2. pers. sing. *is* du bist, ես (*es*); *kidìs* du weisst, գիտես (*gites*); *gas* du befindest dich, կաս (*kas*); *gi-desnùs* du siehst, *bi-desnùs* du wirst sehen, *desìlis* du hast gesehen u. dgl.

Der Laut *s* wird manchmal zu *ś* erweicht vor *e* in der auslautenden Silbe, z. B. *śev* schwarz, սեւ (*seau*); *aśèy* Nadel, ասեղն (*asełn*), aber pl. *asɤńèr*; pl. *mɤśèr* (zu *mis*, Fleisch), gen. *mɤserèn*; pl. *phośèr*, gen. *phoserèn*, zu *phos* Graben, u. dgl.

2) Sehr zahlreich sind die neueren Lehnwörter, in denen ein *s* vorkommt; wir nennen z. B. türk. *salhàn* ausgekochtes Fleisch, *seb* Rechnung, *silì* Ohrfeige, *sofà* Sopha, *soj* Gattung, Art, *sunč* Schuld, *sus* still, *sɤhàt* Uhr, Stunde; *fasùl* Fisole, *χɤsmàth* Glück, *mɤskhìn* armer Teufel, *hèrgis* nie; Namen: *Sarajczuk, Seferowicz, Serebkowicz, Skędzierski, Sołtan, Asłan, Bostan, Misyrowicz, Kutas, Passakas*; — rumän. *samakìś* Käse, *skɤpɤràt* Feuer schlagen, *suferìt* ertragen, *sulà* Schusternadel; *svekłà* Rübe, *mɤskerìt* tadeln, *uskulì* Flachs, *grebenòs* buckelig, *oyùs* Hafer; *Negustor* (ein Name) und andere; — poln.-ruthen. *sełezinkà* Milz, *skarłèt* Tischtuch, *skrypkà* Geige, *snop* Garbe, *sołovìj* Nachtigall, *sorokà* Elster, *sosnà* Fichte, *stełà* oder *sufìt* Zimmerdecke, *stoł* Tisch, *gabustà* Kohl, *husàk* Gänserich, *huselnicà* Raupe, *kołbasà* Wurst, *kosìt* mähen, *laskà* Gunst, *pastùχ* Hirt, *pisòk* Sand, *pɤstr* Forelle, *obrùs* Handtuch, *Osadcà* (ein Name), *Moskòv* Russland, *Tisà* Theiss (Fluss) und andere — und zuletzt solche allgemein bekannte Entlehnungen, wie *sadanà* Satan, *septembèr, Persa, Prussia* u. dgl.

Ein erweichtes *s* haben wir besonders in den slavischen Entlehnungen, wie *śimje* Same, *Śńatìn* (Stadt in Ostgalizien), *Kiślak* (ein Name), *Łukasiewicz*.

(Fortsetzung folgt.)

Der Quantitätswechsel im Auslaute vedischer Wörter.

Von

Dr. Jos. Zubatý.

(Fortsetzung.)

Nach dieser längeren, aber für unsere Zwecke unumgänglichen Abweichung wollen wir nun zum eigentlichen Gegenstande dieser Untersuchung zurückkehren. Es ist ganz natürlich, wenn dem Dichter ein und dasselbe Wort in zwei oder mehreren verschiedenen Gestalten vorliegt, dass er diejenige wählen wird, welche besser zu seinen Zwecken passt, welche besser mit dem ihm vorschwebenden Rhythmus vereinbar ist. So hat, um ein einziges uns zeitlich naheliegendes Beispiel zu wählen, der böhmische Dichter Vinařický das neben *zima* dialectisch vorkommende *zíma (zejma)* im Verse *aj jaro, léto mizí, uletí jeseň, ujde i zíma* dem Metrum zu Willen gesetzt, um gleich darauf aus denselben Rücksichten die in der Schriftsprache üblichere Form *zima* zu setzen (*zimy pominou; Vinařického Sebrané spisy* II, Národní bibliotéka XXXIV, S. 36, 37). Gesetzt, die böhmischen Prosodiker hätten es nicht zu sorgfältig vermieden, in eine Hebung eine Kürzung zu setzen, dann hätte Vinařický sicherlich im ersten Verse doch lieber *zima* gesetzt, um dem Sprachgebrauche der Schriftsprache, deren er sich doch bedient, treuer zu bleiben. Das ist so ungefähr dieselbe Praktik, deren sich die vedischen Sänger bedienten.

Wir setzen vorderhand voraus, in der vedischen Sprache habe neben z. B. *ája* auch ein dialectisches, veraltetes oder wie immer seine Existenz fristendes *ájā* bestanden. Hat der Dichter das Wort setzen wollen, so ist es ganz natürlich, dass er es in derjenigen Form setzte, welche dem Rhythmus besser entsprach. Er setzte also,

um bei den Versstellen zu bleiben, deren rhythmische Beschaffenheit wir bisher berührt haben, *ája* unmittelbar nach der Cäsur einer Langzeile, oder dort, wo dessen Endung eine Ausgangssenkung auszufüllen hatte, *ájā* umgekehrt dort, wo die Endung in eine Ausgangshebung kommen sollte. Waren aber die metrischen Rücksichten nicht bindend genug, oder, war in der wirklichen Sprache die eine Form der anderen gegenüber gar zu sehr gebräuchlich, so ist vorauszusehen, dass er am Ende doch diejenige Form gesetzt hat, welche nicht ganz mit dem Metrum im Einklang war. Wir wollen dies an einem Beispiel recht klar machen. In der Langzeile hatten die fünf (resp. vier) Schlusssilben in der Regel den jambischen Tonfall – ∪ – (∪) ×. Aber es lässt sich in Ziffern nachweisen, dass die drittletzte Hebung bei weitem häufiger durch eine Kürze gebildet wird, als die vorletzte. In den ersten 30 Hymnen des VII. Buches der Ṛksaṃhitā z. B. wird die vorletzte Senkung nur zweimal durch eine Kürze gebildet *(agnim átyaṃ ná | marjayanta náraḥ* 3, 5, *b*, *sáṃ yó vánā | yuváte súcidan* 4, 2, *c)*, die drittletzte dagegen nicht weniger als 32mal *(agníṃ náro dídhitibhir aráṇyoḥ* 1, 1, *a*, ferner *ib. c.* 3, *a.* 8, *a.* 9, *a.* 13, *a. b.* 15, *b.* 18, *c.* 19, *c.* 3, 1, *c.* 2, *a.* 3, *a.* 6, *b.* 8, *a.* 4, 3, *a.* 6, 4, *a.* 17, 7, *b.* 18, 1, *b.* 16, *b.* 19, 7, *d.* 10, *a.* 20, 1, *c.* 21, 5, *d.* 24, 1, *a.* 25, 2, *b. c.* 27, 5, *b.* 28, 3, *d.* 4, *c.* 5, *c.* 29, 2, *d*). Und im Einklang damit finden wir zwar öfters, dass Wörter, bei denen wir berechtigt sind, anzunehmen, dass die Quantität ihres Auslautsvocales im Sprachgebrauche in einem noch so geringen Masse schwankte, kurzen Auslaut selbst in der drittletzten Hebung einer Langzeile aufweisen (so *sāsahyāma* I, 132, 1, *vanuyāma* V, 3, 6, *vavṛtyāma* VII, 27, 5, *asanāma* VIII, 25, 22, *sanuyāma* X, 148, 1; *pibata* II, 36, 2 (?), *vahata* VIII, 20, 23 (?); *vihi* II, 26, 2, *dīdihi* III, 10, 2. VII, 1, 3, *kṛṇuhi* IX, 91, 4, *ūrṇuhi* IX, 91, 4; *sṛja* III, 16, 16, *vaha* III, 25, 2 (?), *dhāva* IX, 86, 48, *gṛbhāya* X, 44, 4, *rakša* X, 53, 6; *sasāda* VIII, 29, 2; *māsva* IX, 93, 5; *çrómatena* VIII, 66, 9; *u* I, 168, 1. X, 161, 4), aber nur äusserst selten in der vorletzten Hebung einer Langzeile[1] (*u* VI, 51, 10, *sú* II, 20, 1); wir werden noch im Weiteren

[1] Oder eines Achtsilblers (*nú* I, 172, 3): diese beiden Hebungen verhalten sich im Ganzen analog.

nachweisen, dass in allen diesen Belegen Wörter und Formen stehen, die in den vedischen Denkmälern weniger oft, ja (z. B. *u, sú, nú*) zum Theile äusserst selten lang auslauten.

Nun aber wollen wir in der Kürze die Gründe zusammenstellen, warum es uns wahrscheinlicher ist, dass das ganze Schwanken — wenigstens zum grössten Theile — im Sprachgebrauche selbst seine Begründung hat, dass wir kein wohlfeiles Mittel vor uns haben, dazu ersonnen, um den Dichtern ihr Schaffen möglichst bequem zu gestalten.

Wir wollen davon absehen, dass man ein ähnliches Schwanken auch an anderen Wortstellen als gerade im Auslaut, und zwar gerade nur im offenen Auslaut erwarten würde, wenn die ganze Erscheinung lediglich metrischen Charakters wäre. Es gibt allerdings im Veda auch Schwankungen wie *yăváyati, ušăsam, purŭtáma-, kṛṇutá kṛṇóta* u. ä.; man sucht aber, so viel wir sehen, den Ursprung von dergleichen Doppelformen nicht in der metrischen Praktik der vedischen Sänger, obwohl es natürlich leicht nachzuweisen wäre, dass auch derartige Schwankungen in grossem Masse metrischen Bedürfnissen dienstbar gemacht worden sind. Es wäre immerhin möglich, dass die vedischen Sänger sich die Freiheit einer metrischen Dehnung nur in einigen gewissen Fällen erlaubt hätten.

Aber, wenn die ‚Dehnung' des Auslautes rein metrischen Charakters und Ursprungs ist, warum treffen wir dieselbe auf die verschiedenen vocalisch auslautenden Wörter und Wörterkategorien in einem so ungleichen Masse vertheilt? Es gibt Wörter und Wörterkategorien, die niemals in den vedischen Texten mit langem Auslaut erscheinen: so z. B. *hí*, 2. Pers. Sing. auf *-si*, Dative und Absolutiva auf *-āya*, Passiv-Aoriste auf *-i* u. a. Und doch ist die Endung solcher Wörter, wie man sich aus dem Verzeichnisse bei Benfey, *Quantitätsverschiedenheiten*, II, 46 ff. belehren kann, auch öfters in entschiedene Hebungen zu stehen gekommen. Wir werden im zweiten Abschnitt dieser Abhandlung statistisch nachweisen, dass es Wörter und Formen gibt, deren Auslautsvocal nur äusserst selten, andere, deren Auslautsvocal öfters lang erscheint; das Verhältniss der Häufig-

keit beider Auslautsquantitäten würde, bei einzelnen Wörtern und Wörtergattungen verfolgt und in Ziffern ausgedrückt, eine ganze Scala ergeben, bis zu solchen, bei welchen beide Auslautsquantitäten so ziemlich gleich gebräuchlich sind, ja bis zu solchen, bei welchen die Auslautslänge entschieden vorwiegt. Wie wäre denn diese Ungleichmässigkeit zu deuten, wenn die ‚Dehnung' ein rein künstliches, nur zu metrischen Zwecken erfundenes Mittel wäre?

Und dann, die ganze Geschichte steht keineswegs immer im besten Einklange mit den metrischen Gesetzen. Oben haben wir Wörter, die auch langen Auslautsvocal hätten haben können, an Stellen getroffen, wo entschieden der lange Auslaut besser am Platze wäre. Umgekehrt steht z. B. *ghā* VIII, 1, 30 *(stuhí stuhíd eté ghā te)*, trotzdem auch *gha* vorkommt, in einer unzweifelhaften Senkung. Und wir werden auch sonst Stellen zu verzeichnen haben, wo die Auslautslänge nicht dem gesuchten Rhythmus entspricht. Und gerade diejenigen Wörter und Wortformen, die am seltensten überhaupt mit langem Auslaut vorkommen, bieten am häufigsten Kürzen, die mit dem Rhythmus unvereinbar sind, und umgekehrt stehen Wörter, die häufiger langen Auslaut haben, am ehesten mit ihrem langen Auslaut im Widerspruche mit dem Metrum.

Ferner steht die Häufigkeit des langen oder kurzen Auslauts in einigen Fällen unzweifelhaft mit den Accentverhältnissen in Zusammenhang. Es ist wahr, dass dieser Satz keineswegs als ein unfehlbares Gesetz hingestellt werden darf: aber wir werden unten (II, Nr. 5. 18. 24. 35) nachweisen, dass zuweilen oxytonirte Bildungen im Veda mit einer bei weitem grösseren Vorliebe mit langen Auslautsvocalen vorkommen als die ihnen entsprechenden barytonirten Bildungen. Auch das dürfte kein Zufall sein, dass das einsilbige *sthā* weit entschiedener den langen Auslaut bevorzugt als die mehrsilbigen Verbalformen auf *-thă*; man vergleiche auch das, was wir II, Nr. 33 über *trí* zu bemerken haben werden.

Eine hohe Bedeutung ist endlich auch dem Umstande beizumessen, dass in gewissen Verbindungen ausschliesslich oder vorwiegend nur gewisse Auslautsquantitäten üblich sind. Wir wollen

kein Gewicht auf stehende Formeln wie *çrudhí hávam, çṛṇudhí hávam* u. ä. legen: dieselben können ja eben in der Poesie aus metrischen Gründen in dieser Gestalt stehend geworden sein. Aber wenn *ū* neben *u* für sich nur äusserst selten, dagegen in den Verbindungen *ū śú, ū nú* regelmässig lang erscheint, selbst an Versstellen, wo dessen Länge den Rhythmus stört, so haben wir sicherlich eine rein sprachliche Erscheinung vor uns; auch *nahí* finden wir nur vor *nú*, während umgekehrt vor *yád* nur *ádha*, nie *ádhā* erscheint. Hier wollen wir in der Kürze eines Umstandes erinnern, den schon Benfey gelegentlich hervorhebt, der sich aber nicht stricte als ein Gesetz beweisen lässt: vor Enkliticis erscheinen diejenigen Wörter, die auch langen Auslaut neben dem kurzen haben können, sehr gerne mit langem Auslaut; wir verweisen beispielsweise auf das stehende *nú cid.*

Das sind wohl alles Erscheinungen, die schwerlich zu begreifen sind, falls das Schwanken der Auslautsquantität im Veda rein metrischen Ursprungs wäre. Alles aber gestaltet sich ganz natürlich, sobald wir die ganze Erscheinung wenigstens ihrem Ursprunge nach als eine sprachliche betrachten, sobald wir annehmen wollen, die vedischen Sänger hätten nicht erst ein *ájā* neben *ája* schaffen müssen, sie hätten einfach einen in der Sprache selbst bestehenden Lautunterschied für ihre Zwecke verwerthet. Dann begreifen wir ganz wohl, dass bei einem Worte die eine Quantität oft, bei einem anderen selten und etwa veraltet sein mochte; und die Accentverhältnisse, die Verbindung mit anderen Wörtern sind vollends rein sprachliche Momente, die mit der Metrik nichts zu schaffen haben. Dabei ist allerdings keineswegs die Möglichkeit ausgeschlossen, dass hie und da die ‚Dehnung' in der That eine solche ist, dass sie vielleicht lediglich einem momentanen Einfalle eines Sängers, der sich seine Arbeit besonders bequem machen wollte, zu verdanken ist. Die Dauer der vedischen poetischen Thätigkeit lässt sich zwar nicht genau bemessen, aber sie erstreckte sich jedenfalls mindestens über zwei, wenn nicht mehr Jahrhunderte. Und doch bleibt die Sprache im Ganzen dieselbe, der klarste Beweis, wie sehr sie wenigstens gegen das Ende der vedischen Schaffungsperiode zu conventionell gewesen sein muss.

‚Dieser Dialect erweist sich', — so können wir getrost nach CURTIUS sagen (*Erläuterungen*[3], 43) — ‚je weiter die Forschung vordringt, um so mehr als das Product eines conventionellen Sängerbrauches, welcher eine Menge uralter Formen und manche im Erlöschen begriffene Laute bewahrte, aber daneben sich auch viel jüngerer, damals offenbar im Leben schon üblich gewordener Gebilde bediente und eben dadurch jenes Gepräge der Buntheit, des Formenreichthums, der schwankenden Regel erhielt, welches bei einer wirklich gesprochenen Sprache kaum denkbar wäre, der Sängersprache aber bei dem Baue der Verse die allergrössten Vortheile darbot. Zur Zeit, da sich dieser Dialect der (vedischen) Sängerschulen constituirte, erschien schon vieles als Licenz, was in Wirklichkeit Antiquität war. Nichts lag daher näher, als dass das Gebiet (vedischer) Licenzen auch über den Bereich der Antiquitäten hinaus — also nach falscher Analogie — erweitert ward. In dem Glauben also, dass' *ájā* sein *-ā* einer blossen metrischen Dehnung verdanke, wagte man auch z. B. ein *cā, nā, rákšatī* u. dgl. zu bilden. Immer blieben aber diese Neuerungen neben den althergebrachten Fällen des Quantitätswechsels als nur vereinzelte Ausnahmen bestehen.[1] Leider sind wir bisher ausser Stande, überall mit Sicherheit zu entscheiden, ob wir eine im alten Sprachgebrauche begründete oder durch Nachahmung geschaffene Doppelförmigkeit vor uns haben.

Es handelt sich nun darum, ob sich ein Gesetz oder auch nur Spuren eines solchen nachweisen lassen, nach welchem sich die Wahl der langen oder kurzen Auslautsquantität richten oder wenigstens in der vorhistorischen Zeit gerichtet haben würde. Ein hieher gehöriges Factum wollen wir nur in der Kürze berühren, weil dasselbe ohne

[1] Allerdings kann die Nachahmung dann und wann nicht direct einem einzelnen Sänger, sondern der natürlichen Sprachentwicklung zu verdanken sein. Was hätte die Sprache hindern können, da sie *ájā* : *ája* nebeneinander als althergebrachte Duplicate besass, darnach auch z. B. *cā* : *ca* zu bilden? Sind ja z. B. auch das etymologisch unbegründete -ν ἐφελκυστικόν in ἐστίν, der unberechtigte Anusvāra im prākṛt. *-ehiṃ* offenbar solchen Formenpaaren zu verdanken, wo — ursprünglich natürlich nach satzphonetischen Gesetzen — der auslautende Nasal bald bestehen, bald fehlen konnte.

eine eingehende Besprechung des vedischen vocalischen Saṃdhi nicht leicht zu erledigen ist. Es ist dies das Gesetz, nach welchem ein langer Auslautsvocal vor einem anderen gekürzt wurde, falls nicht vollends eine Contraction eingetreten ist. Dieser Fall, dessen Besprechung wir bereits Adalbert Kuhn (*Beiträge* III, 119 ff.) verdanken, wird uns in dieser Untersuchung nur gelegentlich beschäftigen: erstens bezieht er sich auf alle lang auslautenden Wörter (natürlich mit einigen speciellen Ausnahmen, wohin vor Allem Dualformen auf *ī*, *ū*, *e* gehören), nicht nur auf diejenigen, die auch vor Consonanten kurz auslauten können, und dann bieten uns die erhaltenen Texte in der Regel eine nach den späteren Gesetzen vollzogene Contraction dar, die uns nicht entscheiden lässt, ob wir da wirklich kurzen Auslaut annehmen sollen oder nicht.[1]

Aber ein wichtiges Gesetz geht aus dem Vorkommen der doppelauslautigen Wörter in den vedischen Texten mit einer bald grösseren, bald geringeren Wahrscheinlichkeit hervor: der lange Auslaut ist ursprünglich nur vor einfachen Consonanten und ausserhalb eines Abschlusses, der kurze Auslaut dagegen vor Doppelconsonanzen und am Schlusse eines grammatischen (daher in der Poesie am Schlusse eines metrischen) Ganzen üblich gewesen. Allerdings ist das ein Gesetz, welches in dem durch die vedische Poesie repräsentirten Stadium nur mehr in Spuren, die manchmal ziemlich stark, oft dagegen sehr schwach uns entgegentreten, zu erkennen ist. Von *nú* und *evá* am Anfang eines Verses abgesehen, ist es allerdings bei den meisten hiehergehörigen Wörtern als eine äusserst seltene Ausnahme zu bezeichnen, wenn dieselben vor einer Doppelconsonanz mit langem Auslaute vorkommen: aber

[1] Es ist merkwürdig, dass die Saṃhitā in jenen Fällen, wo weder eine Contraction, noch auch die sonst übliche Correption eingetreten war, einen Hiatus bestehen lässt. Die Correption ist (die Dualformen ausgenommen) vor Allem aus metrischen Gründen, also wohl mit Verletzung des eigentlichen Sprachgebrauches, ausgeblieben: so z. B. in *sṛjā* VI, 20, 8, *jiá iyám* VI, 75, 3, *çraddhá ít* VII, 32, 14, *itā́ ákṣaḥ* VIII, 5, 29, *píbā imám* VIII, 17, 1, *raṇayā ihá* VIII, 34, 11, *svadhā́ avástāt* X, 129, 5 u. s. Allerdings gibt es Belege vom Hiatus, die zu anderen, nicht hieher gehörigen Vermuthungen veranlassen.

sehr oft, ja bei einigen Wörtern und Wörterclassen fast regelmässig, begegnen wir der entgegengesetzten Abweichung, nämlich dass vor einem einfachen Consonanten der kurze Auslaut steht. So steht beispielsweise in der Endung der 2. Pers. Plur. Imperativi ausserhalb eines metrischen Abschlusses: vor einfachen Consonanten 160mal *-tā*, 100mal *-ta*, vor Consonantengruppen immer nur *-ta* (33mal); in der 2. Pers. Sing. Imperativi ausserhalb eines metrischen Abschlusses 392mal *-ā* und 176mal *-a* vor einfachen Consonanten, vor Consonantengruppen 18mal *-a* und 7mal *-ā*.[1]

Zu einigen näheren Ausführungen nöthigt uns derjenige Theil unserer Regel, wornach in einem Abschlusse vor einer Pause lediglich die kurz auslautende Form der ursprünglichen Regel entspricht. In einem metrischen Denkmale pflegt sich der Anfang und das Ende eines grammatischen Ganzen (es muss dies natürlich keineswegs ein ganzer Satz sein) mit dem Anfang und Ende eines metrischen Gebildes zu decken: je natürlicher und ungekünstelter die dichterische Technik, desto seltener werden Fälle vorkommen, wo die grammatische Gliederung ganz unabhängig neben der metrischen einherläuft. Die vedische Metrik kennt zweierlei Arten von metrischen Abschlüssen: den Schluss eines Stollens oder die Cäsur inmitten einer Langzeile.

Im Ganzen und Grossen darf man sagen, dass wenigstens der metrische Abschluss der ersteren Art, der Schluss eines Stollens, auch im Veda regelmässig ein grammatischer ist, dass mit dem Stollen auch ein Satz oder ein wesentlicher Theil desselben schliesst; das Hinübergreifen einer engeren grammatischen Verbindung aus einem Stollen in den andern kommt allerdings auch vor, aber nicht gar so oft. Dies ist übrigens eine Sache, die uns hier nicht eingehend zu beschäftigen hat; vielmehr haben wir mehr äusserliche Erscheinungen ins Auge zu fassen.

---

[1] Wir verweisen den Leser auf die statistische Tabelle, die wir der zweiten Abtheilung dieser Studien folgen lassen wollen.

(Fortsetzung folgt.)

Further proofs of the authenticity of the Jaina Tradition.

By

G. Bühler.

I. A new Jaina inscription, dated in the year 7 of Kanishka.

Encouraged by the results of my re-examination of Sir A. Cunningham's Mathurâ inscriptions[1] I asked Dr J. Burgess in September last to resume during the next working season the excavations at the Kankâli Tila where the published documents have been found. With his usual kindness he readily promised to fulfil my wish, and he seems to have begun his operations at the end of January. On the 30th of that month he found the important fragment, a facsimile, transcript and translation of which I now publish according to an excellent paper-impression, forwarded by him. The fragment is on the whole well preserved and shows the well-known characters and the curious mixed dialect of the Indo-Scythian period. Its date, the fifteenth day, the first month of the winter, the year 7 of Kanishka falls, on the supposition that the era used is the Śakasaṁvat, in the end of the year 85 A. D. The Mathurâ inscriptions show throughout the ancient division of the year into three seasons, *grîshma, varsha* and *hemanta*. The figures after the word denoting the season refer not to Pakshas or fortnights, as Sir A. Cunningham states in his Book of Indian Eras p. 3, but to months. His inscriptions[2] Nros 16, 17 and 18 furnish the proof for my view, as they are dated respectively, *gra* 2 *di* 16, *gra* 2

[1] See vol. I, p. 165 ff. of this Journal.

[2] Archaeological Reports, vol. III, Plate XV.

di 20, *he* 2 *di* 30. The first month of winter is Mârgaśîrsha and the 15th day its fullmoon-day. For, the use of the feminine in the phrase *etasyâṁ pûrrvâyâṁ* makes it certain that *tithau* must be understood, and that hence the preceding *di* refers to lunar days.

The real purpose of the inscription is not clear from the fragment. But as Dr. Burgess informs me that it is incised on a Jaina image, it is not doubtful that it contained a record of the dedication of the latter. The proof that it is a Jaina inscription, is furnished by the character of the sculpture on which it is found, by the exclusively Jaina title *vâchaka* which is given to one of the persons named, and by the mention of the *gaṇa* and of the *kula* to which the *vâchaka* and his teacher, a *gaṇin* or head of a school, belonged. The division into *gaṇas* and *kulas* is peculiar to the Jainas and both the sections named occur in the longer list of teachers in the Kalpasûtra. According to the latter[1] Ârya-Rohaṇa, the first pupil of Ârya-Suhastin, founded the *Uddeha gaṇa*, the first *kula* of which was called in Prakrit *Nâgabhûya* and in Sanskrit according to the commentators *Nâgabhûta*. The inscription on the other hand names the *Aryyodehikiya gaṇa* and its branch, the *Aryya-Nâgabhutikiya kula*. In spite of the small differences in the affixes it is impossible to deny that the two pairs of names are identical in their meaning and it is not difficult to find satisfactory explanations for the discrepancies.

The adjective *aryya*, prefixed to the forms in the inscription, corresponds to the Sanskrit *ârya* 'worthy noble' and is merely an honorific epithet which may be given or omitted. If this is left out of consideration, the name of the *kula*, *Nâgabhutikiya*, which according to the orthography of the Mathurâ inscriptions stands for *Nâgabhûtikîya*, is clearly an adjective derived from the proper name *Nâgabhûti*[2] by the affix *kîya*, i. e. *ka* + *îya*. The latter is used even in classical Sanskrit for *îya* in order to form adjectives with the mea-

[1] Kalpasûtra, p. 80 (Jacobi's edition) and *Sacred Books of the East*, vol. xxii, p. 290.

[2] Proper names consisting of the name of a divine being and the word *bhûti*, like Indrabhûti, Somabhûti, Mitrabhûti, Ashâḍhabhûti, are extremely common in the

ning 'belonging, connected with'. *Nâgabhûtikîya kula* means, therefore, 'the line (of teachers) connected with i. e. founded by or named after *Nâgabhûti*'. The form, used in the Kalpasûtra, *Nâgabhûya* has exactly the same meaning. It may stand either for *Nâgabhûiya*[1] i. e. *Nâgabhûtika* or, as the commentators render it, for *Nâgabhûta*.[2] In the latter case it would be formed by the taddhita affix *a*, in the former by *ka*, both of which are used very frequently in Sanskrit and in Prakrit with the meaning given above. As regards the *gaṇa* the explanation of the discrepancies between the forms of the name is not far different. If *Aryyodehikiya* is, as I believe, the real reading of the stone, it stands for *Aryyoddehikîya* i. e. *Ârya-Uddehikîya*. The second part of this compound is, I think, derived from the Deśî word *uddehî*, which Hemachandra Deśîkosha I, 93 explains by *upadehikâ*. It means, just like its Sanskrit relative *uddehikâ*, 'a white ant'. *Uddehikîya* seems to be derived from *uddehî* by the same affix *kîya* which has been used for the formation of *Nâgabhûtikîya*, or by *ilîya*, i. e. *ika* + *îya*. The form of the Kalpasûtra *Uddeha* likewise goes back to *uddehî*, from which it is derived by the taddhita affix *a*. In classical Sanskrit the adjective ought to be *auddeha*. In Prakrit the Vṛiddhi of the first vowel is, as in many analogous cases, omitted, or has disappeared on account of the frequent interchange of the vowels *o* and *u*. According to the etymology proposed *Uddeha* or *Uddehikîya gaṇa* means 'the White-ant-school'. The name looks singular. But its inventor may have meant to indicate that he himself and his pupils were ready to bear even with the white ants and, like the ancient Ṛishi *Chyavana*, would not prevent these insects from building covered passages over their bodies. Or he may have

more ancient literary works and inscriptions. The Jaina list of teachers in the Kalpasûtra, loc. cit., furnishes several instances.

[1] See JACOBI *Prakrit Chrestomathie* § 16 and compare *bîya* for *bîiya* etc. and the like forms.

[2] Compare also the name of the second *kula* of the *Uddeha gaṇa* which in the Kalpasûtra loc. cit. in given as *Somabhûiya* in the Sanskrit translation, S. B. E. loc. cit. as *Somabhûta*. The latter form is bad, as the Sanskrit requires Vṛiddhi in the first syllable.

intended to compare the slow and patient progress of the Jaina monks on the path to salvation with the equally slow and patient work of the white ants which never tire in building their tunnels and piling up their hills. Such ideas are quite in keeping with the tendencies of the Jainas who are by no means averse to fanciful and even repulsive names for their schools. Abhayadeva received from his king the uncomplimentary name *Maladhârin*, which his pupils of the *Maladhâri-saṁtâna* continued to bear as a mark of distinction.[1] This is one of the reasons why I prefer the etymology proposed to the otherwise not impossible derivation from *Uddehika*, frequently spelt *Udehika*, which according to Varâhamihira, Bṛihat-Saṁhitâ XIV, 3, was the name of an Indian people. Another reason is that with this explanation the reading *Aryyadehikiya*, i. e. *Ârya-Dehikîya*, which, as stated in the notes to the transcript, is in our inscription just a possibility, would also be appropriate and have the same meaning as *Uddeha*. For according to the Sanskrit Koshas *dehikâ*, too, means 'a white ant', and the Hindus occasionally substitute even for very common proper names vicarious forms of the same import.[2]

The most important result deducible from our inscription is that another portion of the statements of the Kalpasûtra concerning the Jaina schools is confirmed and that the *Uddeha gaṇa* and its first *kula* are shown to have flourished at Mathurâ in the first century A. D. The inscription renders us also another service. It permits us to propose with greater confidence a new emendation for the corrupt words *Aryyarehiniyâto* or *Aryyadehiniyâto gaṇa*. in Sir A. CUNNINGHAM's Nro 20. It is now evident that the stone must have either *Aryyodehikiyâto* or *Aryyadehikiyâto gaṇâ[to]*. The proposal, made in my former article, vol. I, p. 179, to read *Aryya-Rohaniyato gaṇa[to]* must now be given up.

---

[1] PETERSON, *Third Report*, App. I, p. 274, verse 5.

[2] Compare e. g. Vikramâditya, Vikramârka, Vikramâṅka etc.

TRANSCRIPT.

L. 1. [Siddham ‖] mahârâjasya râjâtirâsya devaputrasya shâhi-Kanishkasya saṁ 7 he 1 di 10 + 5 etasyâṁ pûrvvâyâṁ Aryyodehikiyâto

L. 2. [Ga]ṇâ[t]o Aryya-Nâgabhutikiyâto kulâto gaṇisya Aryya-Bud[dha]śiris[y]a śishyo vâchako Aryya-.nikasya bhagini Aryya-Jayâ Aryya-Goshṭha . . . . . .

Remarks.

The letters placed between brackets are almost gone and very faintly visible. No distinction is made, in accordance with the usage prevailing in the older inscriptions, between short and long *i*. Short *u* for long *û* appears only in *Nâgabhutikiyâto*.

L. 1. Read *râjâtirâjasya* for *râjatirâsya*. The vowel-sign above *ha* in *shâhi* looks nearly like *e*. But *i* is doubtlessly intended. The Anusvâra of *pûrvvâyâṁ* is not certain. The first *o* of *Aryyodehikiyâto* is not distinct on the obverse, but clearer on the reverse of the impression. Still the reading *Aryyadehi*° is not absolutely impossible. The single *da* probably stands for *dda* in accordance with the practice in the older inscriptions.

L. 2. In *Buddhaśirisya* the horizontal stroke in the interior of *śa* is very faint on the obverse, but distinct on the reverse of the impression. Were it not for the latter circumstance, I would prefer *Buddhagiri*, because the termination *giri* is repeatedly found in the names of the longer list of teachers in the Kalpasûtra. It is not improbable that a letter, perhaps *dha* or *ha* may have stood below the *ni* of *Aryya-.nikasya*. The name may have been *Aryya-Sandhika* or *Aryya-Sanhika*. On account of the preceding *śishyo* and *vâchako* this name must have stood in the nominative, and *Aryya-.nikosya*, i. e. °*nikaḥ asya*, is an absolutely necessary correction, without which no translation is possible.

TRANSLATION.

Success! In the year 7 of the great king, supreme king of kings, the son of the gods, *Shâhi Kanishka*, in the first month of winter, on the fifteenth day, — on the above (lunar day) the preacher *Aryya-.nika*, the pupil of the Gaṇin *Aryya-Buddhaśiri* (Ârya-Buddhaśrî) of the *Aryyodehikiya* (Ârya-Uddehikîya) school (and) of the *Aryya-Nâgabhutikiya* (Ârya-Nâgabhûtikîya) line of teachers, his sister *Aryya-Jayâ* (Ârya-Jayâ), *Aryya-Goshṭha* . . . . . .

A NEW JAINA INSCRIPTION FROM THE REIGN OF KANISHKA.

Scala 1/3

Lichtdruck von Jaffé & Albert, Wien.

Verlag von Alfred Hölder, k. k. Hof- und Universitäts-Buchhändler in Wien.

Zur Charakteristik des Pahlawî.

Von

Friedrich Müller.

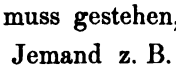
In dem von M. Büdinger S. 42 ff. dieser Zeitschrift angezeigten Buche Th. Nöldeke's *Aufsätze zur persischen Geschichte* findet sich auf S. 151—158 ein Aufsatz über das Pahlawî, welchem ich in Betreff der zu Tage tretenden Grundanschauung über die Natur des Pahlawî nicht beizustimmen vermag.

Der Verfasser meint ‚das Pehlevî ist eine Schrift, welche für die persischen Wörter zum Theil die semitischen Aequivalente setzt, die aber persisch auszusprechen sind.[1] Ibn Mukaffa, der viele Pehlevî-Werke ins Arabische übersetzt hat, sagt uns, dass die Perser etwa 1000 Wörter hätten, welche sie ganz anders schrieben als sie in persischer Sprache läsen. Sie schreiben, sagt er, für ‚Brot, LHMA (d. i. aramäisch *lahmā*), sprechen es aber *nān* (d. i. das gewöhnliche persische Wort dafür). . . . Wie man also im Englischen ℔, d. i. *libra* schreibt und *pound* spricht, im Deutschen und Englischen & (Ligatur aus *et*) schreibt und *und*, respective *and* spricht, so machte man es im Persischen, und in weit ausgedehnterem Masse. . . . Uebrigens wird die persische Form auch nicht selten da deutlich gesetzt, wo ein ganz bekanntes semitisches Ideogramm vorhanden ist.'

[1] Auch immer so ausgesprochen wurden?

Nöldeke sieht nach diesen Ausführungen in den aus dem Semitischen stammenden Pahlawî-Worten Ideogramme, also Figuren, welche mit der Lautschrift nichts zu thun haben.

Wenn ich den Verfasser recht verstehe, so denkt er sich die Sache etwa so, wie wenn das Deutsche der französisch gebildeten Stände des vorigen Jahrhunderts, welches mit französischen Brocken reichlich versetzt war, zur Schriftsprache erhoben worden wäre und eine mustergiltige Literatur erzeugt hätte. Es wäre dies ein Deutsch mit — sagen wir — 1000 französischen Wörtern, welche in ihrer ursprünglichen Orthographie geschrieben werden. Man würde heutzutage, wo mittlerweile der Geschmack sich geändert hat, in der classischen Literatur diese Fremdlinge beibehalten, dafür aber beim Vorlesen den entsprechenden deutschen Ausdruck sprechen. Es würde z. B. *esprit, rendez-vous* geschrieben, aber ‚Geist, Stelldichein' gesprochen werden. Nehmen wir an, die französischen Wörter würden mit unserer flüchtigen Currentschrift geschrieben und gälten uns nicht als Complexe bestimmter Laute, sondern als Ideogramme — können wir das fehlerlose Copiren und Verstehen von Schriftstücken, welche in einer so wunderlichen Sprache abgefasst sind, uns überhaupt vorstellen? Wie soll Jemand die in flüchtiger Currentschrift geschriebenen Wörter *esprit, rendez-vous* copiren, wenn sie für ihn Ideogramme sind, wenn er keine Ahnung davon hat, wie sie ausgesprochen werden sollen und wenn er gewohnt ist, dafür ‚Geist, Stelldichein' zu sprechen?

Ich muss gestehen, dass ich mir absolut nicht vorzustellen vermag, wie Jemand z. B.  schnell copiren kann (und die Pahlawî-Handschriften zeigen in der Regel einen raschen flüchtigen Zug), der gewöhnt ist, diese fremdartigen Schnörkel als Ideogramme zu fassen und *dēwān dēw* zu lesen und der nicht weiss, dass sie die Lautcomplexe *šēdāān šēdā* repräsentiren.

Unsere Worte darf man keineswegs mit *£ (libra)* sprich: *pound*, *& (et)* sprich: *and* vergleichen. *£* und *&* sind reine Ideogramme, an denen von der ursprünglichen Lautung *libra*, *et* nichts mehr zu erkennen ist. Dieselben wären aber keine Ideo-

gramme, wenn sie in nicht abgekürzter Form *libra, et* geschrieben würden. In diesem Falle würde gewiss Niemand *pound, and* sprechen, ebensowenig als dies damals, wo man noch *libra, et* schrieb, der Fall war. Damals schrieb man sowohl *libra, et,* als sprach es auch zweifellos ebenso, nämlich *libra, et* aus.

Wenn die aramäischen Pahlawî-Wörter Ideogramme wären im Sinne der Zeichen ℔, &, d. h. bis zur völligen Unkenntlichkeit der ursprünglichen Form gewordene Abkürzungen, dann stünde es in der That mit unserer Hoffnung, die Pahlawî-Literatur zu verstehen, sehr schlecht. Dies ist aber keineswegs der Fall. Die aramäischen Fremdwörter werden vollständig, ohne Abkürzung geschrieben und wird eine gewisse feste Orthographie derselben eingehalten. Freilich ist die richtige Aussprache mehrerer Formen nach und nach verloren gegangen und haben sich auf Grund der falschen Aussprache manche Fehler eingenistet, welche aber von einem mit den Eigenthümlichkeiten der Pahlawî-Schrift und den semitischen Sprachen vertrauten Gelehrten leicht verbessert werden können. Wie mir scheint, dürfte sich die Sache in folgender Weise verhalten:

Das Pahlawî war ursprünglich ein Hof- und Canzlei-Stil, der auch in der theologischen Literatur (diese war mehr oder weniger die Hof-Literatur der Sasaniden) Eingang fand. Seine Hauptkennzeichen bildeten die aramäischen Fremdwörter. Diese Wörter wurden vom iranischen Volke ebensowenig verstanden als das Latein von unseren nicht studirten Leuten. Las nun ein literarisch gebildeter Perser ein Pahlawî-Stück Jemandem vor, so setzte er, um diesem das Verständniss zu vermitteln, statt des jedesmaligen aramäischen Ausdruckes das iranische Aequivalent, wie etwa, wenn ich einem des Latein Unkundigen die lateinische Legende einer Münze gleich in den entsprechenden deutschen Ausdrücken vorlese. Ebensowenig als man in dem letzteren Falle sagen kann, die lateinische Legende der Münze bestehe aus Ideogrammen, ebensowenig ist es statthaft, die aramäischen Wörter des Pahlawî als Ideogramme zu bezeichnen.

Das in den Stellen des Fihrist (Nöldeke, S. 151) beschriebene Verfahren beruht rein nur auf einer Abkürzung des Uebersetzungs-

Processes etwa in der Weise wie bei uns das ‚vom Blatt weg Uebersetzen'. — Statt zu lesen [illegible] = *lahmā*, d. i. *nān*, [illegible] = *bisrjā*, d. i. *gōšt*, las man gleich [illegible] = *nān*, [illegible] = *gōšt*, ebenso wie wenn Jemand mitten in einem deutschen Gebete die Worte *in nom. p. et f. et sp. s.* statt = *in nomine patris et filii et spiritus sancti*, d. i. ‚im Namen Gottes des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes' gleich *in nom. p. et f. et sp. s.* = ‚im Namen Gottes des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes' vorliest.

Etwas dem Pahlawî ganz Analoges können wir noch heutigen Tages im Orient beobachten.

Jedermann weiss, dass das Türkische, welches von den persisch-arabisch gebildeten Efendis geschrieben wird und in welchem auch die officiellen Zeitungen redigirt werden, von persischen und arabischen Wörtern wimmelt, so dass man türkisch schreiben kann, ohne ein einziges türkisches Wort anwenden zu müssen. Dieses Efendi-Kauderwälsch wird nirgends vom Volke weder gesprochen noch verstanden. Wenn nun Jemand in einem Kaffeehause einen Journal-Artikel einer illiteraten Gesellschaft vorliest, so macht er es so, dass er für die persischen und arabischen Ausdrücke die entsprechenden türkischen einsetzt. Daraus aber wird doch Niemand den Schluss ziehen, dass die persischen und arabischen Wörter des Türkischen als solche überhaupt nicht gesprochen werden und Ideogramme repräsentiren.

On Rudraṭa and Rudrabhaṭṭa.

By

Hermann Jacobi.

When reviewing, in the *Literaturblatt für Orient. Philologie* III, 71 ff., PISCHEL's edition of Rudra's Śṛiṅgâratilaka, I had not yet received Rudraṭa's Kâvyâlaṅkâra, edited in the Kâvyamâlâ. I was therefore not in a position to examine in detail the question wether Rudraṭa and Rudrabhaṭṭa are but two names of one author, as AUFRECHT, BÜHLER, PETERSON, PISCHEL, WEBER, and some native writers assert, or are two distinct authors, as the editors of Rudraṭa's Kâvyâlaṅkâra maintain on the diversity of the names Rudraṭa and Rudrabhaṭṭa. Having since read Rudraṭa's pleasant exposition of the Alaṅkâra, I have become convinced that he can not be the same person with Rudra. For in the Kâvyâlaṅkâra the former entertains, on some points, opinions different from those of Rudra in his Śṛiṅgâratilaka. In order to prove my proposition I shall discuss the whole question at length.

Those who hold that Rudraṭa is no other than Rudra, will point to many verses which, but for the different metre, are nearly the same in both works. Here are two instances

चन्द्रां निषेवमाणे तु यदि कुप्यति सा प्रिये ।
रोदिल्यक्षायतः स्वप्नमनुनीता च तुष्यति ॥

आरूढयौवना मद्या प्रादुर्भूतमनोभवा ।
प्रगल्भवचना चित्तविप्लवसुरता यथा ॥

With these verses (S. T. 1. 56, 58) compare the following (K. A. 12. 20, 21.)

अन्यां निषेवमाणे सा कुप्यति गायने ततस्तस्य ।
रोदिति खेदसमये मृदुनोपायेन तुष्यति च ॥
आरूढयौवनभरा मध्याविर्भूतमन्मथोत्साहा ।
उन्निद्रप्रागल्भ्या किंचिद्वृतसुरतचातुर्या ॥

But it should be borne in mind that in these and like cases definitions are given, and that definitions having been fixed by previous authorities admit of little change in words and phrases. Hence they are expressed by different authors almost in the same words. Hindu scholars did not try to establish their claim to originality by altering the words of their authorities; it is in the deviations from the opinions of his predecessor that we must look for the originality of an Indian author. Whoever has studied a Śâstra must have been struck by the great agreement and likeness which characterises the works of different authors on the same subject. But if he looks beneath the surface, he will detect many points of difference, may be unimportant ones in our eyes, yet important enough for the Hindus to look on two such authors as members, or perhaps heads of different schools. Tried by this standard Rudraṭa appears as an original teacher of poetics, while Rudra, at his best an original poet, follows, as an expounder of his Śâstra, the common herd.

Rudraṭa's Kâvyâlaṅkâra covers the whole ground of poetics, while Rudra singles out only a part of it; yet he gives also the general outlines of the system. The key-stone of it is the theory of the *rasas*. The common opinion, shared by Rudra, is, that there are nine *rasas* (Ś. T. 1. 9. nava rasâ matâḥ). But Rudraṭa admits ten *rasas*, viz. the nine common ones (which however he enumerates, and treats of, in an order different from that followed by Rudra) and *preyân*. After enumerating them he pointedly adds: *iti mantavyâ rasâḥ sarve* (K. A. 12. 3).

Rudra (Ś. T. 3. 52 ff.) treats of the four *vṛittis* (Kaiśiki, Ârabhaṭî, Sâtvatî, Bhâratî). This term properly belongs to dramatics, and denotes

different modes of representing actions. Rudra, however, extending the original meaning applies this term to lyrics. Rudraṭa has nothing like the four *vṛittis* of Rudra, though he uses the same word in a different technical sense. His *vṛittis*, of which he enumerates five (K. A. 2. 19. *madhurâ, prauḍhâ, parushâ, lalitâ, bhadrâ*) refer to the diction and depend on the sounds of the words, used in a verse.

Again a generally adopted tenet of the *gaya ciencia* of which our authors claim to be masters, is that there are eight *avasthâs* of the *nâyikâs* (svâdhînapatikâ etc.). Rudra describes and illustrates these eight classes (Ś. T. 1. 131 ff.). But Rudraṭa admits only four classes (K. A. 12. 41—46). This innovation seems to have revolted the general reader. Hence 14 stanzas, stigmatized as *prakshipta*, are inserted before the passage just adverted to, and in these spurious stanzas (spurious, because irreconcilable with what follows) the eight *avasthâs* are described in the usual way.

I will mention some, at least, of the minor discrepancies between both works. Rudra (Ś. T. 1. 92) enumerates three occasions for the girl to see the beloved one; Rudraṭa (K. A. 12. 13) adds a fourth viz. *indrajâla*. Rudra (Ś. T. 1. 115) says that the girl when seeing her sweetheart betrays her inward joy by shutting her eyes (chakshur mîlati), Rudraṭa however says (K. A. 12. 37) that the girl's glances become fixed *(nishpandatâranayanâ)*. Rudra (Ś. T. 2. 49) declares the lover guilty of a "middle crime", if he is detected in conversation with some other girl; but Rudraṭa (K. A. 14. 10) adds that the crime becomes heavy in case the girl herself catches her truant lover taking such liberties. Rudraṭa has some pratical hints (K. A. 14, 22—24) how to put off an offended girl to whom an eavesdropper has given information against her lover; but Rudra, the reprobate rogue, does not seem to have been much disturbed by such crosses, as he has no advice for the like emergencies. But he eloquently praises courtesans (Ś. T. 1. 120—130), while Rudraṭa (K. A. 12. 39, 40) blames them in strong terms. Rudra says (Ś. T. 2. 53. 59) that the weight of tress passes in love depend on *deśa, kâla* and *prasaṅga*; Rudraṭa (K. A. 14. 58) adds a fourth -- *pâtra*.

The instances of divergence in doctrine between both authors might easily be multiplied, but those given above will do for our purpose. I shall now show that Rudra and Rudraṭa are not of the same religious persuasion. PISCHEL says that they are both Śaivas. That Rudra was a votary of Śiva is evident from Ś. T. 1. 1; 3. 85. But Rudraṭa does not name Śiva among his *ishṭadevatâs*: Bhavânî, Vishṇu and Gaṇeśa (K. a. 1. 1. 2. 9; 16. 42). Three times he declares Bhavânî the highest deity, without even mentioning Śiva; for a devotee of Durgâ need not also choose for his tutelary god her divine consort. Rudraṭa, for one, places Vishṇu higher than Śiva, since he names Vishṇu among his *ishṭadevatâs* (K. A. 16. 42) and makes him the first god in the Trimûrti (K. A. 7. 36). Every true adorer of Śiva gives him the precedence in the Trimûrti, as Kâlidâsa (Kum. S. 2. 6) and Bhâravi (Kir. 18. 35) do, and an adorer of Vishṇu places that god first, as does Mâgha (Śiś. 14. 61). Therefore Rudraṭa cannot have been a devotee of Śiva, while Rudra certainly was one. From their difference in religion as well as from that in their science, if science it be, follows that Rudraṭa and Rudra are two distinct writers.

All that PISCHEL says on the probable age of the author of the Śṛiṅgâratilaka, has reference not to Rudra but to Rudraṭa. With regard to the latter I hope to be able to add something to the results arrived at by PISCHEL. It is all but certain that Rudraṭa was a native of Kashmir. His very name points in that direction in as much as the suffix *ṭa* is found in many names of Kashmirians; instance: Kallaṭa, Chippaṭa, Bhambhaṭa, Bhallaṭa, Mammaṭa, Lavaṭa, Varṇaṭa, Saṅkaṭa, Sarvaṭa, nearly all taken from the Râjataraṅgiṇî. Besides this, it is a fact pointed out by PISCHEL that Rudraṭa is first quoted by Kashmirian authors on poetics, — Mammaṭa and Ruyyaka. PISCHEL has shown that Pratîhârendurâja, who quotes Rudraṭa, flourished in the first half of the tenth century. Hence Rudraṭa must have lived earlier. Again, as PISCHEL has pointed out, Rudraṭa is always named after Udbhaṭa who lived under Jayâpîḍa 779—813 A D. Rudraṭa therefore must have lived between, say about, 800 and 900 A D. Now Rudraṭa gives an

example of the *vakrokti*: (K. A. 2. 15): *kiṃ Gauri mâm* etc. which was clearly prompted by Ratnâkara's Vakroktipañchâśikâ, for it contains the same raillery between Śiva and Gaurî displayed in Ratnâkara's admirable poem. I therefore make no doubt that Rudraṭa imitated Ratnâkara in his example of the *vakrokti*, a poetical figure not yet defined in the same way by the older writers on Alaṅkâra, as far as I know. As Ratnâkara flourished under Bâlabṛihaspati and Avantivarman, Rudraṭa must have lived later, either under Avantivarman (857—884), or, as I shall try to prove, under Śaṅkaravarman (884—903). It is true that he is not mentioned in the Râjataraṅgiṇî. This omission is probably due to the fact that Rudraṭa was not patronised by the king of his time. For that can be made out from Rudraṭa's own words K. A. 1. 5—10: 5. "Time will destroy the temples of gods and other monuments raised by kings: their very name would fade away if there were no good poets (to immortalize it in their songs) 6. Is the poet not indeed a benefactor who thus makes last and grow, and endears to all people, the fame of another man? 7. All truly wise men agree in this that *merit* is acquired by benefitting others. 8. Riches, liberation from calamities, utmost happiness, in short whatever he desires, gets the poet by beautiful praises of the gods. 9. Thus by praises of Durgâ some have overcome insuperable disaster, others were freed from disease, and others again got the desired boon. 10. From whom former poets have promptly received the desired boons, those gods are still the same, though the kings be changed."

Such language can be used but by a man who despaires of winning the king's favour. The blame thrown on the king that be, and the poet's boast of unselfishness in praising others would not suit the courtier who touched the king's golden mohurs. The blame would be untrue, if Avantivarman, the patron of arts, was to be understood. But in every way it fits Śaṅkaravarman 'who in his country set an example for despising the learned' (Râjat. v, 183). Hence I think it most probable, that Rudraṭa was a contemporary of Śaṅkaravarman.

Kalhaṇa says about the poets in Śaṅkaravarman's time (Râjatar. v, 203):

'Since he (Śaṅkaravarman), fearing the expenses involved, did not care to associate with men of merit, poets like Bhallaṭa and others *(Bhallaṭâdayaḥ)* had to choose lower professions. Good poets received no salary.'

Bhallaṭa[1] whose Śataka has been printed in the Kâvyamâlâ of 1887 is the only poet mentioned by name. But there were 'others' besides him. One of these probably was Rudraṭa.

Very little can be made out about Rudra. Some of his illustrations are quoted, in Anthologies by Vâgbhaṭa, Viśvanâtha and twice by Hemachandra. The latter seems to be the oldest writer who knows the Śṛiṅgâratilaka. We can for the present say no more than that Rudra lived before the twelfth century A. D., but probably not much earlier.

---

[1] Many stanzas of Bhallaṭa, taken from the Śataka, were known from other sources. But PETERSON and the editors of the Śataka have overlooked the above quoted passage of the Râjataraṅgiṇî which settles the question about that poet's age.

Randglossen zu Fr. Delitzsch's ‚Assyrischem Wörterbuche', Lieferung I.

Von

P. Jensen.

Es war ursprünglich meine Absicht, eine ausführliche Kritik über Delitzsch's neueste Arbeit zu liefern. Nachdem indes eine solche Menge von Anzeigen derselben erschienen ist, darf ich es jetzt als überflüssig und zwecklos betrachten, ein allgemeines Urtheil auch meinerseits darüber abzugeben. Ich habe es daher in Uebereinstimmung mit der Redaction für das Richtigste gehalten, mich auf eine Reihe von Zusatzbemerkungen zu beschränken, die ich bei der Knappheit des mir zugemessenen Raumes auf ein Minimum reducieren musste.

P. 3. Gegen eine Ableitung des Wortes *ma-a-a-lu* von einer Wurzel אאל spricht 1. die Gestalt des Wortes selbst. Denn **ma'-'a-lu* (Form مَفْعَل) könnte nur zu *ma'alu* werden, einem Worte, das nur *ma-'-a-lu* geschrieben werden könnte. Ebenso würde eine Form مَفْعَال im Assyrischen lauten; 2. aber, dass bei den Su, die nach den Syllabaren specifisch-mesopotamische Wörter mit den Assyrern gemein haben (cf. *pitḳu* = Sohn bei den Su [II R, 30, 48 *c d*] und *pitiḳu* = Sohn bei den Assyrern [II, 36, 51 *c d*]) und demnach wohl eine näher mit der assyrischen verwandte Sprache redeten, gemäss II R, 23, 63 *c d na-ma-al-lum* = assyr. *ma-a-a-lu* ist, ein Wort, das wohl von einer Wurzel מול oder מיל, nicht aber von einer Wurzel אאל abgeleitet werden kann. Man wird daher auch bei der Zurück-

führung von *ma-a-a-lu* auf die Wurzel מול oder מיל bleiben müssen und an eine Verwandtschaft dieser mit arab. مال denken dürfen.

P. 12. Anm. 3. übersetzt DELITZSCH *nablu* mit ‚Verderben'. Der Umstand, dass, wo auch immer *nablu* erscheint, fast überall der Zusammenhang auf eine Licht- oder Feuererscheinung hinweist, spricht schon an und für sich dafür, dass die allgemeine vage DELITZSCH'sche Uebersetzung, zu der die falsche Etymologie einen falschen Weg gewiesen, aufzugeben ist. In *Z. für Assyriologie* I, 64 ff. habe ich gezeigt, dass *nablu* nur durch ‚Feuer' oder ähnliches übersetzt werden darf. Ebendort habe ich äth. ነበልባል = ‚Flamme' zur Vergleichung herangezogen.

P. 32 unten. Ob eine Etymologie von *ašarīdu* als *ašar* + *īdu* = ‚Stellung' + ‚erster' möglich ist? *Idu* heisst ‚eins', nicht ‚erster'. ‚Erster' und ‚eins' sind grundverschiedene Begriffe, weshalb denn auch die sämmtlichen verschiedenen semitischen Sprachen (die assyrische miteingeschlossen) für dieselben total verschiedene Wurzeln in Anwendung bringen. Sollte *(ašar)īdu* mit *īdu* = אחד zusammenhängen, müsste es schon ‚an Stellung' — ‚einzig' (im Sinne von ‚ausgezeichnet') heissen. Aber *īdu* heisst nicht ‚einzig' in diesem Sinne. Auch ist *ašru* = ‚Stellung' auffallend.

P. 48. Die Erörterung über den Strassennamen *ai-ibur-sa-bū* = erledigt sich durch die Erwägung, dass III R, 16, Nr. 5 ein sehr verderbter Text vorliegt und durch die weitere, dass auf der von WINKLER copierten und von LEHMANN, *De inscriptionibus cuneatis etc.*, S. 26 edierten Inschrift Assurbanipals Z. 26 an der entsprechenden Stelle steht, woraus erhellt, dass statt TAR-A-A-PAL ebenfalls, so unglaublich es klingen mag, RI-ŠA-A-TI zu lesen ist. Durch diese Auffassung der in Rede stehenden Zeichengruppe werden wir der Möglichkeit überhoben, in dem P. 48 unten mitgetheilten Syllabar in = *abāru* nicht *abāru* ‚überschreiten' zu erkennen, und sind nicht gezwungen, ‚richten' und ‚stark sein' für ‚sich nahe berührende Begriffe' zu halten (!) (DELITZSCH, p. 48 unten).

P. 62 vermisse ich *ibirtu* = *abāru* (IV R, 25, 42, Col. III; cf. meine Erörterung in *Z. für Assyriologie* II, 88).

P. 85 übersetzt DELITZSCH: *Sîn agâ ur-riḫti ana mâti našû* mit: ‚Wenn Sîn die festbestimmte (?) Krone über der Erde trägt' (zu dem Ausdrucke *ana māti našū*, cf. *Z. für Assyriologie* II, 202—203). Was eine festbestimmte, wenn auch mit Fragezeichen ausgerüstete Krone sein soll, entgeht meinem Verständnisse. Dass *agū* *riḫ-ti* wenigstens an der von DELITZSCH citierten Stelle IV R, 32, 9 *b* und *ib.* Z. 2 *b* = Vollmond ist, folgt daraus, dass hier vom 11., beziehungsweise 13. Tage einer Lunation die Rede ist, da am ersten Tage des Monats der Mond neu erschien. Dass auch sonst *agū taširiḫti* = Vollmond, erhellt aus III, 55, Nr. 3, wo das dritte Tagfünft eines Monats als die Tage der *agi taširiḫti* bezeichnet wird (cf. *Z. für Assyriologie* II, 81, A. 3). Da nun *agū* allein nicht nur von der vollen sondern auch von der halben Mondscheibe gebraucht wird (cf. *Z. für Assyriologie* II, 81, A. 3), so muss der Begriff der ‚Ganzheit' in *taširiḫti* liegen. *Taširiḫtu* wird besonders gern auf ‚Opfer' angewandt, in welcher Verbindung man es mit ‚riesig' zu übersetzen versucht hat (cf. *Z. für Assyriologie* II, 81, A. 3). Es giebt ein Wort *šurruḫu* = ordnen. *Taširiḫtu* würde sich zu diesem verhalten wie *tiṣlītu* zu *ṣullū*, *tišrītu* zu *šurrū* und تَفْعِلَة zu فَعَّل, und, falls von diesem Worte abgeleitet, ‚Ordnung, Ordnungsmässigkeit' heissen. Da eine solche Bedeutung an allen in Betracht kommenden Stellen vorzüglich passt, so ist dieselbe den unanwendbaren Bedeutungen: ‚riesig' sowohl wie ‚festbestimmt' vorzuziehen. Vielleicht stimmt dazu, dass nach II R, 48, 47 cf. KA-*silim* (sonst auch = שלם) = *taš-ri-iḫ-tum*.

P. 93. Zu אזן? = zu Willen sein, gehorsam, günstig sein (?). Dass die von DELITZSCH erschlossene Bedeutung annehmbar ist, lehren die von demselben angezogenen Textstellen. Die Lesung des assyrischen Wortes aber dürfte unrichtig sein. Da *uznu* im Assyr. = ‚Ohr' ist und arab. اذن = ‚aures praebuit, obsecutus est', endlich *i-* allerdings *i-gul*, aber auch, wie wir bis jetzt wissen, *i-nun* und desshalb *i-zun* gelesen werden kann, so dürfte sich letztere Lesung und die daraus folgende oben angedeutete Etymologie sowie die Bedeutung: ‚aures praebet', sehr empfehlen.

P. 102. Beruht die Deutung von *a-* *-lum* als ‚Hausmeister'

auf irgend einer Stelle ausser II, 10, 14 *a b*? Trotz des sum. *ùgalu-saŋg-ŋga-í* dürfte doch vor der Hand Lesung und Deutung von *a-* *-lum* als *amílum* = Mensch vorzuziehen sein. (Also II, 10: Wenn ein Mensch einen Mann, den er gemiethet, getödtet hat etc., nicht: Wenn ein Hausmeister einen Sklaven miethet etc., wie DELITZSCH l. c. will; dagegen spricht das hinter *igur*!)[1]

P. 109. Dass *rādu* nicht einfach ‚Unwetter' heisst, weil es sich von *radū* = ‚fliessen' herleitet *(= *radju)*, habe ich in *Z. für Assyriologie* I, 245, A. 1 bemerkt.

P. 110. Ist es nicht mehr als gewagt, *unāti* (V, 25, 44 *d*) mit ‚Hausgeräth' zu übersetzen, nur weil *unūti* ‚Geräthe' heisst? Der Zusammenhang scheint mir wenig für eine solche Bedeutung zu sprechen. Ich meine irgendwo (ich glaube, in PINCHES *Texts*) *unāti* gelesen zu haben, wo dem Worte eine Bedeutung ‚Frauengemach' zu eignen schien. Leider habe ich dieselbe nicht notiert.

P. 111—112. *I-* *-ru-u* übersetzt DELITZSCH mit ‚Sinnen, Denken, Träumen'. Gegen diese Deutung ist 1. einzuwenden, dass das Ideogramm für *ikirrū* KA-GAR = ‚Mund machen' ist und 2. im Zusammenhang damit, dass auf K 196 (Col. I, 20—21) ein *apālu*, d. i. ‚erwidern' in Bezug auf *ikirrū* ausgesagt wird, 3. dass es im *a* mit *arratu* und *mamīt* (s. DELITZSCH a. a. O.) = Fluch und 4. mit *amāt* = Wort steht (IV, 58, 40—41). Daraus dürfte sich eine ursprüngliche Bedeutung wie ‚Reden, Schwatzen' an den allermeisten Stellen ergeben, woraus sich eine immerhin bisweilen anwendbare Bedeutung ‚Denken' entwickelt haben kann. Uebrigens dürfte *uttaṣam* auf K. 196 in Verbindung mit *ikirrū limnu* unzweifelhaft ‚äussern', eigentlich ‚herausgehen lassen' heissen (also: böse Reden äussern).

P. 119. V R, 42, 13—14 *c d* liest DELITZSCH DUG-NIG-GID-*da* und DUG-GUD-*da* = *du-[bu-ut-tum]*. Allein V, 39, 20 *c d*, wo DUG-GID-*da* = DU-*pu-ut-tu* (nach *ḳapadu* und *ḳup-pu-du* und vor *kab-tum*), lehrt unzweifelhaft die ungefähre Lesung *kupputtum*. Der genaue Werth

[1] Vgl. D. H. MÜLLER's Bemerkungen über *ma* im Anzeiger der kais. Akademie d. W. (phil.-hist. Classe) 1884, Nr. XVI vom 18. Juni.

der drei Wurzelradikale bleibt zweifelhaft. — Aus DUG-BAR = *ada-guru*, weil v, 42, 17 *c* mit der Glosse *banda* (sonst auch = zart, klein etc.) versehen, schliesst DELITZSCH, dass das Ideogramm vielleicht auf die Kleinheit dieses Gefässes Bezug nimmt. Allein aus v, 39, 21 *c*, wo DUG-BAR die Glosse *bandiš* hat, geht hervor, dass das in Rede stehende *banda* erst aus *bandiš* entstanden ist und somit mit *banda* = -*da* nichts zu thun hat.

P. 120 unten findet es DELITZSCH äusserst befremdlich, dass ‚ein und dasselbe Gefäss sollte ideographisch als ‚langes' und ‚kurzes' bezeichnet sein' (als *da* und *da*, d. i. *nig-gid-da* und *guda*: v, 42, 13—14 *c d*) und möchte daher *gid-da* zu *nu-gid-da* verbessern. Dies ist überflüssig. Denn *nig-gid-da* kann als aus *nu-gid-da* entstanden gedacht werden (cf. dass *nun-nir* mit *nu-nir* [resp. *ḳablu* und *miḫru*] wechselt; s. *Z. für Assyriologie* II, 213).

P. 124. Wechselnd mit und kommt sonst als Plural- oder Massenbezeichnung vor (v, 62, 65 *d*). Alle drei Zeichengruppen stellen natürlich eine Lautgruppe, nämlich *g'i'a* (d. i. Menge) dar, insofern als *g'i-a*, *g'i(š)-a* und *g'i(š)-ia* zu sprechen ist.

P. 126. Anm. 7. DELITZSCH hält die Lesung der Glosse *(i-)* als *(i-)šir* für ‚auf alle Fälle ausgeschlossen'. Aber v, 38, 41 *a b* hat die Glosse *šī-ir*.

P. 128. *Sibit adê (!) šina* übersetzt DELITZSCH durch ‚sieben mit 2 *adī*'. Aber das würde im Assyrischen *sibit ša šinā adīšunu* und im Sumerischen *inima ara min kamagí* heissen, was aber beides nie vorkommt. Wir übersetzen daher besser bis auf Weiteres ‚7 2mal' und überlassen es der Zukunft, den Ausdruck zu erklären.

P. 135 unten leitet DELITZSCH *simānu* von *sāmu* = *שום ab. Allein da *simtu* = *(simānu)* gemäss POGNON, *Inscription de Merunirar* = ‚Besitz, Eigenthum' etc., ferner *asāmu* (*ʾ *asāmu*) = ‚eigen sein, eigenthümlich sein' (cf. *Z. für Assyriologie* II, 87), so kann es nicht zweifelhaft sein, dass *simtu* und *asāmu* zusammengehören und demnach *simtu* von einer Wurzel primae ʾ *asamu* abzuleiten ist, was schon FLEMMING erkannt hat. Vielleicht ist arab. وسم zu vergleichen.

P. 137 treffen wir ein Wort *uddānu* = ‚Zeitdauer'. *Ud-(da)-*NI*-(la)*, d. i. *udazala* oder *udazila* ist sonst = *namāru* (cf. *Z. für Assyriologie* I, 66) = erscheinen sowie = *šíru* = Morgen(röte). Mit *ud-zal-la* wechselt *ud-zal-li* (resp. *ud-zil-li*) II, 59, 10 *b* und ferner, weil nach x + *il* gemäss meiner *Šurbu* 18—19 als phon. Complement für *li* verwandt wird, *ud-zal-* (III, 55, 7 *b*: *ud-zal-* *ūmu* und III, 52, 38 *b* *bibli u udazil-**-í-ša*, d. i. sein Verschwinden und Erscheinen [sc. des Jahres]; *í* ist hier assyrischer Ableitungsvocal). An der von DELITZSCH S. 137 angeführten Stelle aus dem Syllabar K. 4349 lesen wir:

Aus dem Vorhergehenden dürfte sich ergeben, dass MU hier = *šattu* wie ITU = *arḫu* und demnach nicht *uddani* sondern *uddazili* zu lesen und ‚Wiedererscheinen' zu übersetzen ist. Diese Bedeutung wird bestätigt durch das Ideogramm d. i. ‚links' für Wiedererscheinen d. i. Anfang des Monats. Denn da der Norden die Hauptrichtung für die Assyrer war, lag die Westrichtung, in der der Neumond (= חדש) erschien, links für sie. Aus dem soeben Erörterten erhellt, dass ein *uddānu* = ‚Zeit' nicht existiert, statt dessen aber ein Wort *udazili*, resp. *udazilū* = ‚Wiedererscheinen, Erscheinung'.

P. 162 kennt DELITZSCH ein Wort *uddanū* = ‚Machterweisung, Machtfülle, Stärke'. Dies soll die Lesung und Bedeutung des Wortes *ud-da-* *-í* II, 57, 31 *d* sein, wo NINIP als *ša ud-da-**-í* bezeichnet wird.

Allein da 1. NINIP's Gemahlin II, 59, 10 *b c* die Herrin des *-li*, d. i. des Erscheinens des Tages, resp. des Lichtes genannt wird, 2. NINIP die Sonne am Horizonte und ganz besonders die aufgehende Sonne ist, 3. oben bemerkt worden ist, dass *ud-zal-la* = *ud-zal-li* = *ud-zal-* = *ud-zal-**-í*, so ist II, 57, 31 *d* statt *uddani* vielmehr *udazili* zu lesen und zu übersetzen: ‚Erscheinen' (ev. Tagesanbruch, Anbruch des Lichtes) und *uddanū* = ‚Machtfülle' etc. aus dem assyrischen Lexicon zu streichen.

Mit den vorstehenden Bemerkungen und Aussetzungen begnüge ich mich. Es wäre allerdings noch vielerlei Wichtigeres und Unwichtigeres zu besprechen, worüber Andere sich noch nicht geäussert. Doch verzichte ich darauf, um nicht auch meinerseits den Anschein zu erwecken, als ob an dem Werke Alles zu tadeln und Nichts zu loben wäre, und spreche hier am Schlusse DELITZSCH meinen herzlichsten Dank aus für das hier nicht besprochene Gute, das er uns in seiner Arbeit gebracht hat. Möchte die Vollendung des ganzen Werkes nicht allzuviele Jahre in Anspruch nehmen!

KIEL.

Altarabische Wiegen- und Schlummerlieder.

Von

I. Goldziher.

Die Philologen des II.—IV. Jahrh. d. H. haben kein Moment des altarabischen Lebens für zu kleinlich und geringfügig gehalten, um die auf dasselbe bezüglichen Daten zu sammeln. Muḥammad b. Al-Mu'allâ al-Azdî (im III. Jahrh.), der in der arabischen Literaturgeschichte vorzugsweise als Commentator der Gedichte des Tamîm ibn Muḳbil genannt wird, schrieb ein Buch unter dem Titel كتاب الترقيص; dasselbe hatte wahrscheinlich die Sammlung von Liedern zum Zwecke, welche aus den älteren Zeiten mit der Bemerkung überliefert waren, dass dieselben dazu dienten, die Kinder dabei hüpfen oder tanzen zu lassen. Ḥ. Ch. (v, p. 499 zu nr. 11822) hat den Inhalt dieses Buches unrichtig geahnt, indem er den Titel dahin deutet, dass es der Mittheilung belustigender Erzählungen gewidmet war. Aus diesem Buch wird ein Gedichtchen citirt, welches Al-Śejmâ', die den kleinen Muhammed zu warten hatte, zu seiner Unterhaltung zu singen pflegte.[1] Bei der Tendenz dieser Literaturgattung zur Vielseitigkeit,[2] hat das Buch des Azdî auch andere Nach-

[1] Ibn Ḥaǵar, *Iṣâba*, ed. Calcutta IV, p. ٦٦٣: وقالت الشيماء ترقّص النبيّ صلعم الخ.

[2] Es ist ein Canon der Philologen, nicht bei einer Sache zu bleiben, sondern dem Ueberdrusse des Lesers vorbeugend, viel Allotria einzustreuen. Al-Ǵâḥiẓ (Petersburger Hdschr., fol. 156ᵃ) hat diese Tendenz in seinen verschiedenen Büchern am augenfälligsten bethätigt und dieselbe auch in einen Canon gefasst: وجه التدبير فى الكتاب اذا طال أن يداوى مؤلّفه نشاط القارئ له ويسرفه الى حظـــه

richten enthalten; Al-Sujûṭî citirt daraus genealogische und philologische Notizen.[1] — Das Buch des Azdî ist, wie das meiste aus jener Sammelliteratur, nicht erhalten geblieben. Man kann jedoch aus der Literatur eine kleine Sammlung von tarḳîṣ-Liedern zusammenstellen, die uns ungefähr einen Begriff von der Natur derselben bieten. رقّص oder زفّن[2] sind die Wörter, mit denen man das singende Begleiten der Hüpfübungen der Kinder bezeichnet. Sie werden auch von Wiegen- und Schlummerliedern gebraucht, wie solche bei den Arabern allgemein üblich waren.[3] Sowohl Vätern als Müttern begegnen wir bei solchen Liedern. Hind bint Abî Sufjân singt ihrem kleinen Sohne folgendes Liedchen:

‚Ich werde Babba verheirathen — mit einem Mädchen in einem Zelte — welches den Kopf einer Puppe kämmt'.[4]

‚Babba' ist wohl Kosewort für das Kind; falsche Interpretation hat es für den Eigennamen des Kindes genommen. Demselben Liedchen begegnen wir nämlich, mit einigen Varianten, als Wiegenlied der Mutter des 'Abdallâh b. Al-Ḥârit b. Naufal, und Ibn Durejd meint, dass dies ‚Babba' ein Name des 'Abdallâh sei.[5] — Wie in Kinderliedern überhaupt[6] so wird auch in diesen tarḳîṣ-Liedern nicht immer auf den logischen Zusammenhang des Textes Gewicht gelegt, sondern zumeist nur die Wirkung durch Rhythmus und Reim im

---

بالاحتيال له فمن ذلك ان يخرجه من شيء الى شيء ومن باب الى باب بعد (?) الّا يخرجه من جملة ذلك الفنّ ومن جمهور ذلك العلم (vgl. *Kitâb al-Ḥejwân*, Hdschr. der Wiener Hofbibliothek, fol. 398b ولكنّى اعرف ملالة الناس للكتاب اذا طال). Die späteren Schriftsteller sind diesem Canon treu gefolgt und haben ihm in ihren Aeusserungen über die Composition ihrer Bücher öfters sehr weitläufigen Ausdruck gegeben; ich verweise nur auf Aġâni, I, p. ٤, II, p. ٣٧. Al-Mubarrad, *Kâmil*, p. ٤٠٩, ٤٢٨, ٧١٢ ٥٢٩ u. a. m.

[1] Al-Muzhir, II, p. ٢٢٦, ٢٢٧, ٢٣١.

[2] Ibn al-faḳîh, ed. DE GOEJE, p. ١١٩, 18, auch نَزَّى Agânî XVIII, p. ١٤٧, 6 ff. Für زفن vgl. noch Ag. I, ١٢٥, 19. 21, Jâḳ. II, ٦١ ult.

[3] vgl. Al-Mubarrad, p. ٨٠, 3, وتغنّيه فى مهده.

[4] Al-Ṭabarî, II, p. ٤٥١, 12.

[5] *Kitâb al-ištiḳâḳ*, p. ٤٤.

[6] Man vgl. meine Abhandlung: *Jugend- und Strassenpoesie in Cairo, ZDMG.*, XXXIII, p. 613.

Auge behalten. Ǵa'far b. Al-Zubejr singt seinem kleinen Mädchen, Umm 'Urwa folgendes vor:

‚Bravo 'Urwa in den Satteln — ich liebe jeden, der aus- oder eingeht.'[1]

Das Wiederholen der Worte steht gleichfalls im Einklang mit dem Zweck dieser kindischen Liedchen; كانة • يا بأبى يا بأبى يا بأبى so lautet das tarḫîṣ des 'Abd al-Muṭṭalib für eines seiner Kinder;[2] es ist wohl gewiss nicht speciell von 'Abd al-Muṭṭalib gesungen worden, aber für jeden Fall ist es der Art solcher poetischer Productionen aus älterer Zeit angemessen. Bemerkenswerth ist es, dass die Mutter in solchen Liedern ihrer Klage gegen den eigenen Gatten Ausdruck gibt. Ein Mann Namens Abû Ḥamza mied das Zelt seiner Gattin, da ihm diese ein Mädchen gebar; die Mutter wartete des Säuglings und sang ihm folgendes Wiegenlied:

‚Was ist dem Abû Ḥamza, dass er nicht zu uns kommt — dass er sich in Nachbarshäusern herumtreibt — aus Zorn darob, dass wir nicht Söhne gebären — wir empfangen ja nur, was er uns gegeben!'[3] Zufällig ging Abû Ḥamza an dem Zelt vorbei, als darin dies Wiegenlied gesungen wurde. Er trat dann auch hinein und küsste Mutter und Töchterchen.[4]

Ausser den eigentlichen Wiegen- und Schlummerliedern finden wir das der Kindersprache angehörige Wort طبا طبا, das die Bedeutung hat: ‚Schlafe, schlafe'. Daraus wurde bekanntlich auch ein Eigenname.[5] Der Name Ṭabâṭabâ ist nicht das einzige Beispiel dafür, dass jemand seinen Namen aus dem Schlummerliede erhält, das man

---

[1] Agânî, XIII, p. ١٠٦.

[2] Ibn Durejd, p. ٧٥.

[3]
ما لأبى حمزة لا ياتينا
يظلّ فى البيت الذى يلينا
غضبان ألاّ نلد البنينا
وانّما نأخذ ما اعطينا

[4] Al-Ǵâḥiẓ, *Kitâb al-bajân*, fol. 31ᵇ.

[5] Abu-l-Maḥâsin, *Annales*, II, p. ٢٣١, ult.

ihm in seiner Kindheit vorsang. Wir können noch ein anderes Beispiel dafür anführen. Der Vater des Philologen 'Omar b. Śabba (st. 262) hiess eigentlich Jazîd, seinen späteren Namen Śabba soll er dadurch erhalten haben, weil dies Wort in dem Schlummerliede vorkam, welches ihm seine Mutter oft vorgesungen hatte.[1] Dies Schlummerlied zeigt uns übrigens im Vergleiche mit einem oben angeführten Beispiele auch, dass man die Formel يا بابى in dieser Poesie gern zu gebrauchen pflegte.

---

[1] Al-Muzhir, II, p. ٢١٦: وانّما لقّب شبّة لانّ امّه كانت ترقّصه وتقول * يا بابى وشبّا * وعاش حتّى دبّا

Anzeigen.

H. Zotenberg, *Histoire d' 'Alâ al-Dîn ou la Lampe merveilleuse.* Texte arabe publié avec une notice sur quelques manuscrits des Mille et Une Nuits, par —. Paris, Imprimerie Nationale. 1888. (Auch mit arabischem Titel, 86 und 70 S. gr. 8°. — Aus den *Notices et Extraits,* xxviii, 1.)

Bekanntlich enthält Galland's Uebersetzung von 1001 Nacht eine Anzahl Geschichten, die in keinem bisher bekannten Text dieser Sammlung stehen. Einige derselben mögen sich wirklich nie darin befunden haben, wenn es auch nach Zotenberg's Darlegung sehr wahrscheinlich ist, dass der Maronit Hanna (Ḥannâ), von dem sie Galland erhielt, eine schriftliche Quelle benutzt hat.[1] Nun hat aber Zotenberg eines der hübschesten dieser Märchen, die Geschichte von Aladdin[2] und der Wunderlampe, in zwei der Pariser Nationalbibliothek gehörenden Handschriften von 1001 Nacht entdeckt und gibt hier den arabischen Text nach der besseren derselben heraus. Dies ist die von dem bekannten Michael Sabbagh (Ṣabbâgh) gemachte Copie eines im Jahre 1703 in Bagdad geschriebenen Codex. Die andere Handschrift ist von dem syrischen Priester Dionysios ‚Chavis' (Schâwîsch) im Jahre 1787 geschrieben. Sein Text stimmt

[1] Schon an sich ist es kaum glaublich, dass z. B. eine so abgerundete Erzählung wie die von Ali Baba und den 40 Räubern blos aus mündlicher Ueberlieferung stamme; die arabischen Märchen, welche sich Neuere von illitteraten Leuten haben erzählen lassen, sind viel unvollkommener in Disposition und Ausführung.

[2] Ich behalte diese bequeme Form Galland's bei.

mit dem Sabbagh's im Ganzen überein, weicht aber im Kleinen oft von ihm ab, nicht nur nach der ganzen Art dieser Litteratur, sondern namentlich auch weil der Schreiber einen eigenthümlichen, europäisirenden Stil anwendet. Es ist daher durchaus zu billigen, dass ZOTENBERG vom Text des ‚Chavis' nur den Anfang als eine grössere Probe und dann verschiedene einzelne Stellen, nicht aber ein vollständiges Variantenverzeichniss gibt. GALLAND's Uebersetzung entfernt sich an manchen Stellen von den beiden, sachlich durchweg übereinstimmenden, Handschriften. Zum grössten Theil liegt das wohl an GALLAND's Weise, mit seinen Originalen umzugehen: er sucht die Darstellung gefälliger zu machen, paraphrasirt und bringt die Sachen sonst dem europäischen Leser näher.[1] Da ist es denn oft schwer, zu sagen, ob ein Mehr bei GALLAND ihm oder seiner arabischen Handschrift angehört. Aber z. B. gleich der Umstand, dass GALLAND Aladdin's Vater mit Namen (Mustafa) benennt, spricht dafür, dass Hannâ's Text zum Theil auch materiell von dem ZOTENBERG vorliegenden abwich. Wie hier, so dürfte derselbe auch z. B. in dem Punkte das Ursprünglichere gehabt haben, dass nach ihm der maghribinische Zauberer dem Knaben bei der ersten Begegnung ‚eine Hand voll kleiner Münzen', nicht gleich ‚zehn Goldstücke' gibt.

Die Erzählung von Aladdin bildete schwerlich schon einen Bestandtheil des alten, in Baghdad entstandenen Buches ‚1001 Nacht'. Freilich ist kein entscheidender Grund für ein jüngeres Alter, dass sich sehr viele ihrer Motive in anderen Geschichten wiederfinden (z. B. gleich, dass der später so ausgezeichnete und glückliche Held in seiner Jugend ein Taugenichts ist); hier müssten ja erst für die einzelnen Fälle die Originalstellen nachgewiesen werden, was kaum thunlich ist. Aber der ganze Charakter des Märchens scheint mir mehr dem der späteren, ägyptischen zu gleichen. Ob es freilich

[1] Dies Verfahren GALLAND's hat gewiss wesentlich dazu beigetragen, dass 1001 Nacht in Europa so viel Glück machte. Man muss dabei einerseits den Zeitgeschmack in Rechnung bringen, anderseits, dass die damaligen Europäer von orientalischem Leben sehr viel weniger wissen konnten als die heutigen. Auf alle Fälle müssen auch wir noch die Eleganz und die *lactea ubertas* von GALLAND's Stil anerkennen.

gerade in Aegypten geschrieben ist, steht dahin. Hanna war ein Syrer, Sabbagh's Vorlage war von einem Baghdader in Baghdad geschrieben, und dass das Märchen in jenen Ländern bekannt blieb, sehen wir an den Reflexen daraus in der Geschichte, welche SOCIN in Mardîn aus dem Munde eines Eingebornen aufgezeichnet hat (*ZDMG.*, 36, 35 ff.). Aber auf der anderen Seite wird Cairo hier deutlich als die herrlichste aller Städte gefeiert (4, 3 = 86, 2; ‚les belles villes de ces pays-là' in der französischen Uebersetzung 9, 244 beruht wohl erst auf einer kleinen Umgestaltung GALLAND's). Und dann scheint auch die Sprache eine ägyptische oder höchstens syrische Abfassung anzudeuten. Freilich ist meines Wissens über das heutige Arabisch von Baghdad sehr wenig bekannt, und ich selbst weiss so gut wie gar nichts darüber; jedoch sind die ägyptischen oder ägyptisch-syrischen Eigenthümlichkeiten in ZOTENBERG's Text so stark ausgesprochen, dass man sie kaum blos gelegentlicher Nachlässigkeit des Sabbagh zuschreiben darf, sondern dass anzunehmen ist, schon das Baghdader Manuscript trug ungefähr diesen Sprachcharakter, stammte also aus einer von Westen gekommenen Vorlage. Ob aber das Märchen schon seit längerer Zeit einer Gestalt von 1001 Nacht angehört, ist wenigstens einstweilen nicht zu erkennen.

Merkwürdig ist, dass in der ganzen Geschichte nur ein einziges Verspaar vorkommt (S. 26).

Ausser dieser allerliebsten Geschichte, deren genaue Gestalt hoffentlich bald durch eine wortgetreue Uebersetzung auch weiteren Kreisen zugänglich gemacht wird, enthält ZOTENBERG's Buch noch eine überaus lehrreiche Abhandlung über die Handschriften von 1001 Nacht. Das Wichtigste darin ist der Beweis, dass eine Pariser Handschrift, welche einst in GALLAND's Besitz war, viel älter ist, als man bisher glaubte. Ein Blick auf das vortreffliche Facsimile wird wohl Jeden, der sich einigermassen mit arabischen Handschriften abgegeben hat, überzeugen, dass ZOTENBERG's Ansetzung der Handschrift auf die zweite Hälfte des XIV. Jahrhunderts auf keinen Fall zu früh ist. Und diese Handschrift ist doch gewiss noch weit entfernt von der Urgestalt des Buches. Somit ist der Ansicht von der ganz

späten Abfassung unserer Sammlung der Boden völlig entzogen, einer Ansicht, der das Ansehen des hochverdienten, aber nicht gerade als Kritiker hervorragenden LANE zur Hauptstütze gedient hat, gegen die jedoch in neuester Zeit schon mehr und mehr Widerspruch laut geworden ist. Die betreffende Handschrift besteht aus drei Bänden; ein vierter, den GALLAND noch besass, ist leider verloren gegangen. Auch diese vier Bände umfassten noch nicht die Hälfte des ganzen Werkes; überhaupt ist bei 1001 Nacht dasselbe eingetreten wie bei vielen anderen sehr umfangreichen Büchern, dass nämlich der Anfang häufiger abgeschrieben wurde als das Ende. Diese Handschrift, mit welcher eine Vaticanische sehr übereinzukommen scheint, bietet offenbar einen relativ guten Text. Dass sie wirklich, wie ZOTENBERG annehmen möchte, geradezu das Original für eine ganze Classe von Handschriften wäre, vermag ich weder zu bejahen noch zu verneinen, da ich viel zu wenig Material zur Verfügung habe. Wo wir, Dank ZOTENBERG's Mittheilungen, den Text HABICHT's mit dem der GALLAND'schen Handschrift vergleichen können, ist jener zum Theil gewiss unabhängig von dieser, aber HABICHT's Ausgabe ist ja auch nicht der einfache Abdruck eines einzigen Manuscripts. Auf alle Fälle wäre zu wünschen, dass aus GALLAND's Handschrift, etwa mit Heranziehung der Vaticanischen, ein grösseres Stück, wo möglich eine längere Erzählung oder ein Cyklus von Erzählungen veröffentlicht würde. Ein solches Textstück könnte vielleicht weiteren Untersuchungen zur Grundlage dienen, denn es erscheint durchaus wünschenswerth, dass zuerst einzelne wichtige Theile von 1001 Nacht durch verschiedene Textgestalten hindurch auf Ursprung und Geschichte untersucht werden, ehe man sich an die Lösung der Hauptfragen für das Gesammtwerk macht. Ueberhaupt müssen wir recht viel umfängliche Proben aus wichtigen Handschriften des Werkes erhalten! Bei solchen ist natürlich der Sprachcharakter treu zu wahren; ich würde auch š nur in den Fällen geben, wo es die betreffende Handschrift zu haben pflegt, sonst s. Interessant ist, dass auch GALLAND's Handschrift schon stark vulgäre Sprache zeigt, z. B. نحنا ‚wir', لسعى ‚jetzt'.

ZOTENBERG hat es sich als besondere Aufgabe gestellt, zu untersuchen, wie GALLAND gearbeitet hat. Er zeigt uns, dass der Uebersetzer neben der genannten Handschrift mindestens noch eine andere benutzt hat, so dass die Uebersetzung wenigstens zum grossen Theil einen gemischten Text darstellt. Aus GALLAND's sorgfältig geführten Tagebüchern erhalten wir sehr interessante Mittheilungen.

Der Verfasser gibt uns ausserdem eine Uebersicht über sämmtliche bekannte Handschriften von 1001 Nacht.[1] Er theilt dieselbe in drei Gruppen: 1. die asiatische, durchweg nur die ersten Theile enthaltend, zum Theil durch die Breslauer Ausgabe dargestellt; 2. die ägyptische, durch die meisten Handschriften und die orientalischen Ausgaben repräsentirt; die Handschriften sind alle jung und am meisten mit fremdartigen Bestandtheilen versetzt; 3. eine von beiden und wieder unter sich verschiedene. Wie weit diese Eintheilung sich nicht blos in Bezug auf Inhalt und Anordnung, sondern auch rücksichtlich des Textes im Einzelnen bewährt, kann erst sorgfältige Untersuchung darthun. So viel ist aber schon jetzt klar: die Entstehung der Texte, welche allen Gruppen gemeinschaftlich sind, aber von einander stark abweichen, muss in einer ziemlich frühen Zeit liegen.

Als Anhang erhalten wir noch die Skizzen von zwei Erzählungen, wie sie sich GALLAND nach Hanna's mündlichem Vortrag in sein Tagebuch eingetragen hat. Dass er sie nicht weiter ausführte, mag daran liegen, dass er davon keinen schriftlichen Text erhielt. Beide Geschichten bieten zahlreiche Berührungspunkte mit Geschichten von 1001 Nacht und könnten recht gut darin stehen. Zu der zweiten vergleiche die ägyptische Erzählung bei SPITTA, *Contes arabes*, 137 ff. und (anfangs besser, dann aber ganz zusammengedrängt) die aus Mardîn bei SOCIN, *ZDMG.*, 36, 259 ff.

---

[1] Sieht sich nicht vielleicht ein Berliner Orientalist veranlasst, etwa in der *ZDMG.* zur Ergänzung ZOTENBERG's die Berliner Handschriften von 1001 Nacht (die es doch sicher geben wird) genauer zu beschreiben? Bis AHLWARDT's Catalog im Druck so weit fortgeschritten ist, können Jahre verstreichen, und ausserdem kann dieser auf das Einzelne nicht genauer eingehen oder gar längere Proben geben.

Möge uns ZOTENBERG, dessen Fleiss, Gelehrsamkeit und Scharfsinn für die orientalische Erzählungsliteratur schon so viel geleistet haben, noch weitere Gaben aus dem Zaubergarten von 1001 Nacht bieten!

Die Ausstattung ist natürlich der Imprimerie Nationale angemessen; doch wäre ein weniger schweres, aber geleimtes Papier bei weitem vorzuziehen.

STRASSBURG, den 31. December 1887.

TH. NÖLDEKE.

Nachtrag. ZOTENBERG's Facsimile ist aus der Geschichte von dem Fischer und dem Geist genommen. Man hat bekanntlich behauptet, diese setze eine ägyptische Verordnung vom Jahre 1300 voraus, da sich nur aus ihr die vier Farben der Fische erklärten; das Zaubermärchen könnte dann sogar erst geraume Zeit nach 1300 entstanden sein, als nämlich der durch die Verordnung geschaffene Zustand schon für alterthümlich gegolten hätte. Nun führt uns aber das Facsimile aus dem XIV. Jahrhundert, das eine längere Textgeschichte voraussetzt, weit über das Jahr 1300 als Zeit der Entstehung des Märchens hinauf! — Neuerdings hat dazu GILDEMEISTER sehr wichtige sachliche Einwendungen gegen jene Annahme erhoben (s. *Festgruss an Otto v. Böhtlingk . . . von seinen Freunden*, S. 34 ff.). Ich bezweifle nicht, dass dies Hauptstück unserer Sammlung dem Inhalt nach schon in der Quelle stand, die Mas'ûdî vor sich hatte.

STRASSBURG, den 19. März 1888.

ADOLF KÄGI, Prof. Dr. *Alter und Herkunft des germanischen Gottesurtheils* (in *Festschrift zur Philologenversammlung*, Zürich 1887, 4°, pp. 40—60).

This is a very laborious and valuable essay which surpasses by far everything that has been hitherto written on the subject of

Indo-European ordeals. Professor KĀGI, well-known for his former investigations in the field of Indian Antiquities, has printed copious extracts from Indian lawbooks, both published and unpublished ones, by the side of analogous extracts from ancient Teutonic codes, such as the laws of the Anglosaxons, Franconians, Frisians, etc., marking those rules by spaced letters in which the Indian books concide with the Teutonic ones. This is an excellent method by following which Professor KĀGI has fully succeeded in establishing the close agreement existing between the customs of ancient India and Germany with regard to the performance of the principal ordeals. The coincidences extend to the smallest detail, such as the space of nine feet which the defendant has to traverse while carrying the hot iron, both according to Indian and German laws; the standard by which those feet are measured, viz. the feet of the defendant; the sealing up of the man's hand and opening it again after three days in order to ascertain whether there are any sores on it; the restriction of the ordeal by chewing to cases of larceny; the injunction that a man performing an ordeal should do so facing the east, etc. Resemblances such as these surpass by far the superficial analogy observable between some of the Indo-European ordeals on one hand, and the ordeals of divers savage tribes in Africa and Australia on the other hand. A review of the ordeals current among other Indo-European nations, such as the Persians, Greeks, Romans, several Slavonic tribes, the Welsh and others, tends to corroborate the theory that the administration of ordeals belongs to the common heirloom of Indo-European nations.

Want of space has prevented the author from discussing in detail the ordeals by water, drawing lots, etc. In the case of these ordeals also the coincidence between the respective usages of India and Germany is striking enough, as may be seen from ZEUMER's recently published valuable collection of *Ordines Judiciorum Dei* (in the *Monumenta Germaniae*, 1886). Thus e. g. the drinking of consecrated water in the Teutonic ordeal by water is curiously analogous to the ordeal by sacred libation of the Sanskrit lawbooks.

While adverting to the mutual relations between oaths and ordeals, Professor KĀGI *en passant* has cast a doubt on the correctness of my rendering of the Sanskrit term śapatha in a text of Nârada (I, 239), his opinion being that it denotes an oath, and not an ordeal. The former no doubt is the usual meaning of *śapatha*, and Nârada himself has used it frequently to denote an oath, as e. g. in the passage (Nârada I, 247), *tadâ divyaiḥ parîksheta śapathaiś ca pṛithagvidhaiḥ*, where the juxtaposition of śapatha and divya 'an ordeal' shows that the former term must be used to design an oath. For analogous texts, see Nârada I, 243, 244, 249, 250, etc. In the text above referred to (I, 239), the sequel shows that it must be a general term used to design both oaths and ordeals, but particularly the latter. The same meaning must be assigned to it in a previous text, I, 236 (= Minor Nârada I, 5, 99) and, perhaps, in I, 243 (Minor Nârada I, 5, 108). This has been recognised in the new Petersburg Dictionary. It may be added that the Code of Manu also contains one passage (VIII, 115 = Minor Nârada, loc. cit. 103) in which *śapatha* apparently denotes an ordeal, though it has been constantly rendered by 'an oath' ('on the strength of his oath' BÜHLER; 'in respect to their oath' BURNELL). The ordeals by water and fire being referred to in this text, it seems to follow that the term śapatha must relate to them; and this view is confirmed by the Commentary of Nandana, who interprets śapathe by agniharaṇâdike. Further instances of *śapatha* 'an ordeal' may be collected from the lawbook of Kâtyâyana and Bṛihaspati.

J. JOLLY.

Պատմութիւն Հայոց. Հատոր առաջին. Ընդդէմ Ասողկան պատմութեան. Երկրորդ տպագրութիւն. Պ. Պետերբուրգ. Հրատարակութ. 1887. 8. LXXXIV. 201 S.

Պատմութիւն Տարօնեցւոյ Ասողկան պատմութիւն տիեզերական. Երկրորդ տպագրութիւն. Պ. Պետերբուրգ. Հրատարակութ. 1885. 8. XXXXVIII. 438 S.

Die Gesellschaft zur Veröffentlichung armenischer Werke (Հրատարակութիւն Հայաստանեայց Հայերէն դպրաց) in Tiflis hat unter ihren

Publicationen auch vier alte Autoren herausgegeben, welche für uns Europäer von Interesse sind, nämlich Agathangeγos, Mosēs Chorenatshi, Γewond und Asoγik. — Davon haben die Ausgaben der zwei ersteren nicht so sehr einen philologischen als vielmehr einen patriotischen Werth, da sie nur Abdrücke bekannter Editionen repräsentiren. Um so grösseren philologischen Werth haben die Ausgaben der beiden letzteren Autoren, nämlich Γewond und Asoγik, welche wir hiermit zur Anzeige bringen.

Γewond, seinem Stande nach ein Priester, lebte im VIII. Jahrhunderte unserer Zeitrechnung. Wir wissen weder über das Jahr seiner Geburt und seines Todes, noch über seinen Geburtsort, noch auch über seine Lebensschicksale etwas Sicheres, da weder er noch einer der nachfolgenden Schriftsteller irgend etwas davon erwähnen. Er verfasste sein Werk, wie so viele seiner Landsleute, auf Wunsch eines wissenschaftliebenden Fürsten, nämlich des Bagratiden Šapuḥ. Den Titel desselben führt eine Nachschrift der Handschrift in folgender Weise an: Պատմութիւն Ղեւոնդեայ մեծի վարդապետի Հայոց որ յաղագս երեւելոյ Մահմետի եւ զկնի նորին թէ որպէս եւ կամ որով օրինակաւ տիրեցին տիեզերաց եւս առաւել ազգիս Հայոց. Da aber das uns vorliegende Geschichtswerk von Mohammed nichts enthält, sondern erst mit dem Tode des Propheten beginnt, so dürfte der Anfang desselben verloren gegangen sein. Es reicht sonach vom Jahre 632 bis zum Jahre 788, umfasst also die Geschichte eines Zeitraumes von 156 Jahren. Die Begebenheiten der zweiten Hälfte dieses Zeitraumes werden vom Verfasser als Augenzeugen derselben erzählt.

S. SOMAL und nach ihm C. F. NEUMANN (*Versuch einer Geschichte der armenischen Literatur*. Leipzig, 1836. 8. S. 129) versetzen Γewond in das X. Jahrhundert nach einer bei den Mechitharisten auf St. Lazaro befindlichen am Anfange und Ende mangelhaften Abschrift seines Werkes. Sie haben offenbar beide das Werk nicht genauer angesehen. Der erste europäische Gelehrte, welcher Γewond's Werk benützte, war BROSSET in seinem Werke *Histoire de la Géorgie* (1849). Im Jahre 1856 erschien in Paris die französische Uebersetzung unseres Autors von KARAPET ŠAḤNAZAREAN unter dem Titel: *Histoire des*

guerres et des conquêtes des Arabes en Arménie, par l'éminent Ghevond vartabet arménien, écrivain du huitième siècle. Ein Jahr darauf, nämlich 1857, liess ŠAḤNAZAREAN in Paris auch das Original und zwar als Theil der von ihm edirten armenischen Bibliothek erscheinen, nach einer Handschrift der Klosterbibliothek von Edschmiatsin. Im Jahre 1862 lieferte Prof. K. PATKANEAN eine ausgezeichnete russische Uebersetzung mit Anmerkungen, welche viel zum Verständniss des Schriftstellers beigetragen haben. Die vorliegende Ausgabe, von welcher bereits zwei Auflagen existiren, ist hergestellt auf Grund einer sorgfältigen Collation der *editio princeps* mit einem Manuscripte, welches im Jahre 1668 in der Stadt Tigranakert von einem gewissen Abraham in sogenannten նոտր գիր angefertigt wurde. In diesem Manuscripte, welches auf Papier geschrieben ist und in einem mit Leder überzogenen hölzernen Deckel ruht, finden sich 18 bedeutende historische Werke vereinigt, unter denen unser Γewond die letzte Stelle einnimmt.

Nach dem übereinstimmenden Urtheile competenter Geschichtsforscher ist das Werk Γewond's von grosser Bedeutung, da es eine Menge von Nachrichten und Zügen enthält, welche in den gleichzeitigen byzantinischen und in den arabischen Schriftstellern sich nicht finden. Es dient also zur Ergänzung der Geschichte der Araber, Byzantiner und Chazaren während des von Γewond geschilderten Zeitraumes. Von ganz besonderer Wichtigkeit aber ist es für die Feldzüge der Araber in Armenien und den an dieses Land angrenzenden Gegenden.

Ein merkwürdiges Stück des Geschichtswerkes Γewond's, welches beinahe den dritten Theil des Ganzen (S. 43—98 unserer Ausgabe) einnimmt, ist der dogmatische Briefwechsel des Chalifen Omar II. mit dem Kaiser Leo III. dem Isaurier. Dieser Briefwechsel, von welchem auch die armenischen Geschichtschreiber Thomah Artsruni, Wardan und Kirakos und die Byzantiner Theophanes und Kedrenos berichten, wird von dem Herausgeber für ächt gehalten, wäre also für uns ein unschätzbares Document. Es ist zu wünschen, dass ein in der byzantinischen Kirchengeschichte erfahrener Gelehrter den Brief des Kaisers

Leo (derselbe geht von S. 45—98, während der Brief des Chalifen, eingestandenermassen blos ein Auszug des Originals, sehr kurz ist und blos zwei Seiten einnimmt) in Betreff seines dogmatischen Gehaltes einer eingehenden Prüfung unterzöge.

Wir unsererseits möchten als Argument gegen die Aechtheit dieses Briefes den einen Punkt anführen, dass Asoγik, welcher Pewond in der Regel ausschreibt, an der betreffenden Stelle (vgl. die uns vorliegende Ausgabe S. 127) den Brief gar nicht erwähnt, während er sonst Alles, was zur Verherrlichung des Christenthums dienen kann, sorgfältig anführt und III, 21 (S. 202—243) ein ähnliches dogmatisches langes Schriftstück mittheilt.

Die von K. EZEAN unter Mitwirkung von ST. MALCHASEAN besorgte Ausgabe enthält eine 81 Seiten starke Einleitung in altarmenischer Sprache, welche eine kurze Darstellung der arabischen Verfassungs- und Culturgeschichte nach den besten und neuesten Arbeiten in dieser Richtung umfasst. Wir können diese Darstellung als Muster eines klaren und guten armenischen Stils empfehlen in derselben Weise, wie MURET von den lateinischen Philologen als Muster guter Latinität empfohlen wird. Am Schlusse des Werkes finden sich Noten (ծանոթութիւնք), den Arbeiten von ŠAḤNAZAREAN und PATKANEAN entnommen und ins Altarmenische übersetzt.

Der zweite der von uns angezeigten Autoren Stephanos Tarōnetshi, mit dem Beinamen Asoγik ‚Sänger', lebte am Ende des X. und am Anfange des XI. Jahrhunderts. Ausser dem Umstande, dass er aus der Provinz Tarōn stammte, daher auch sein Name, wissen wir von seinem Leben nichts Näheres. Wir können weder das Jahr seiner Geburt noch seines Todes angeben. Aus zwei Angaben, von denen die eine in seinem Werke selbst sich findet und auf seine Jugend Bezug hat, die andere bei Grigor Magistros vorkommt und auf sein Alter sich bezieht, wollte der berühmte Armenist Prof. J. EMIN in Moskau das Jahr seiner Geburt und seines Todes bestimmen und das erstere auf 928, das letztere entweder auf 1019 oder auf 1041 ansetzen, wornach er das 90. oder — was etwas weniger wahrscheinlich ist — das 113. Jahr erreicht haben musste.

Doch sind diese Combinationen nach dem Urtheile des Herausgebers ST. MALCHASEAN sehr unsicher und dürften kaum von den Armenisten angenommen werden.

Auch Asoγik war dem Stande nach ein Priester, was schon aus seiner grossen Vertrautheit mit den heiligen Schriften hervorgeht. Auch er verfasste sein Werk auf Wunsch eines Höheren und zwar des Katholikos Sargis (991—1019). Dasselbe ist in drei Theile (ճառք) getheilt, welche wiederum in Capitel (գլուխ) zerfallen. (I = 5, II = 6, III = 48). Ungleich an Umfang, sind auch die einzelnen Theile ungleich an Werth. — Nach der Sitte seiner Zeit beginnt Asoγik seine Universalgeschichte mit Adam und gelangt am Ende des ersten Theiles bis Trdat; der zweite Theil umfasst die Geschichte Armeniens bis zum Bagratiden Ašot, die Geschichte der Sasaniden, die Geschichte der Araber bis Hārūn al-rašīd, und die Geschichte der Byzantiner bis auf Kaiser Basilius. Im dritten Theile erzählt Asoγik die Geschichte Armeniens von Ašot I. bis zum 15. Jahre der Regierung Gagik's (1004) unter Herbeiziehung der wichtigsten Begebenheiten der byzantinischen und arabischen Geschichte, schildert also einen Zeitraum, welcher über 117 Jahre sich ausdehnt.

Es lässt sich schon aus dieser kurzen Uebersicht errathen, dass der Werth der einzelnen Theile ungleich sein muss. In der That ist alles, was im ersten und zweiten Theile und am Anfange des dritten Theiles sich findet, kurz alles, was der Zeit des Geschichtschreibers vorangeht, eine rohe unkritische Compilation aus der Bibel, Eusebius, Mosēs Chorenatshi, Faustos, Sebēos, Ṙewond, Šapuḥ Bagratuni, Hohannēs VI. Kathoγikos u. a. Der Verfasser schreibt die Quellen ganz naiv ab und nimmt oft die subjectiven Erwägungen derselben in sein Werk auf. Aber werthlos sind diese Compilationen doch nicht: sie dienen oft dazu, den Text der Quellen zu verbessern. Dagegen sind die Capitel 22 bis Ende als des Verfassers eigene Arbeit zu betrachten, worin sein eigenthümlicher Stil scharf hervortritt. Dieser Theil des Werkes hat wegen der Zuverlässigkeit und lebendigen Schilderung der darin niedergelegten Thatsachen sowie der Genauigkeit der Chronologie einen selbständigen bedeutenden Werth.

Der armenische Text unseres Schriftstellers wurde zum ersten Male herausgegeben von K. Šahnazarean in seiner Sammlung armenischer Geschichtschreiber (Paris, 1859) nach zwei Handschriften, leider mit mehreren Lücken. Von Uebersetzungen existiren zwei, die eine in russischer Sprache von J. Emin (Moskau, 1864), die zweite in französischer Sprache von Dulaurier (Paris, 1883 unvollendet). Die letztere soll sehr fehlerhaft sein, während der ersteren der Herausgeber verdientes Lob spendet. Vom armenischen Texte Asoγik's sind im Ganzen neun Handschriften näher bekannt, darunter eine moderne Copie, nach einer anderen der neun Handschriften gemacht. — Der Herausgeber hat zur Collation mit der *editio princeps* die bereits oben erwähnte Sammelhandschrift (s. S. 177) verwendet, wo das Werk Asoγik's an zweiter Stelle sich befindet.

Die Herausgabe der beiden Werke wurde ermöglicht durch die Freigebigkeit eines reichen Armeniers, Joseph Izmirean Tzlaretshi. Ein solcher Act gereicht sowohl dem edlen Mäcen als auch dem Volke, welchem er angehört, zur höchsten Ehre. Wir begreifen es, dass das hochbegabte, aber auch hartgeprüfte haikanische Volk mit desto grösserer Liebe an seiner einheimischen Literatur hängt, als seine politische Abhängigkeit ihm nicht gestattet, jene Rolle zu spielen, welche es verdienen würde.

Nicht übergehen dürfen wir die äussere Form der von der Tifliser Gesellschaft herausgegebenen Werke. Sowohl Ausstattung als auch Druck derselben müssen geradezu als prachtvoll bezeichnet werden.

Friedrich Müller.

Kleine Mittheilungen.

Lexicographical notes.[1]

4. *Bhadramukha.* — The oldest document, in which the rare word *bhadramukha* occurs, is the inscription of the Western Kshatrapa Svâmi-Rudrasena, dated in the year 127 of an undetermined era,[2] but belonging to the end either of the first or of the second century A. D. It is there repeated three times, standing once in the genitive and twice as part of a compound, and serves as an honorific title of the three kings, Rudradâman, Rudrasiṁha, Rudrasena. The etymology *bhadraṁ mukhaṁ yasya saḥ* shows that *bhadramukha* may be translated in these passages by 'of pleasant or gracious countenance', and that it is a synonym of the well-known Biruda *priyadarśin,* given, because according to the Nîtiśâstra a king must posses and always show a pleasant face. The fact that the word is an ancient royal title, explains it why Bharata[3] prescribes it as an address for sons of kings, to be used on the stage by persons of the lowest rank. It also shows how it came to be used in the romances of Bâṇa and Daṇḍin (see the passages quoted in the smaller *Petersburg dictionary* sub voce *bhadramukha*) as a kindly, propitiatory address, equivalent to 'fair Sir', or, 'gracious lord'.

[1] Continued from vol. I, p. 86.

[2] See *Jour. Bo. Br. Roy. As. Soc.*, vol. VIII, p. 234 ff.

[3] Nâṭyaśâstra XVII; I am unable to give the number of the verses in question, but their text runs as follows: *âyushmann iti vâchyas tu rathî sûtena sarvadâ | tapasvî [tu] praśântaḥ san sâdho [dhav] iti cha śabdyate || svâmîti yuvarâjas tu kumâro bhartṛidârakaḥ | saumya bhadramukhety evaṁ hepûrvaṁ vâdhamaṁ [mo] vadet.* Compare also the passage of the Sâhityadarpaṇa, p. 172 *(Bibl. Ind.)*, quoted in the larger *Petersburg dictionary.*

5. *Bhrûṇa, bhrûṇahan, bhrûṇahatyâ, bhrûṇahanana.* — Not long ago many European Sanskritists were inclined to utterly disbelieve the statement of the Indian authorities that *bhrûṇa* means not only 'an embryo' and 'a small child', but also 'a learned Brâhmaṇa'. The smaller *Petersburg Sanskrit dictionary* has, however, brought forward a quotation from Hemâdri's great encyclopedia which confirms the assertion of Hemachandra and of the native commentators. It is not difficult to identify this passage which is cited also in other commentaries. It stands as the beginning of the *Baudhâyanîya Gṛihyasûtra* Pr. 1, Kha. 11, where the text of Sûtras 1—8 runs, as follows:

brâhmaṇena brâhmaṇyâm utpannaḥ prâg upanayanâj jâta ity abhidhîyate | 1 | *upanîtamâtro vratânuchârî vedânâṁ kiṁchid adhîtya brâhmaṇaḥ* | 2 | *ekâṁ śâkhâm adhîtya śrotriyaḥ* | 3 | *aṅgâdhyâyy anûchânaḥ* | 4 | *kalpâdhyâyy ṛishikalpaḥ* | 5 | *sûtrapravachanâdhyâyî bhrûṇaḥ* | 6 | *chaturvedî ṛishiḥ* | 7 | *ata ûrdhvaṁ devaḥ* | 8 |.[1]

Haradatta who quotes Sûtras 2—6 in his commentary on *Âp. Dh. Sû.* 1, 28, 21, deduces from them the following definition, 'a *bhrûṇa* is a Brâhmaṇa who recites one Veda together with its six Aṅgas, who knows its meaning as well as that of the manuals, teaching the performance of rites, and of their commentaries, and who performs the sacred rites and causes them to be performed'. According to him a *bhrûṇa* is a man who, as one would say now in India, practises both as a Vaidik and as a Śrautî. Though his definition fully agrees with Baudhâyana's text, it may be doubted if the word has always been taken in this very restricted sense. Considering the looseness with which other similar terms are used, and the fact that Sâyaṇa and other authorities explain *bhrûṇa* by *śrotriya, vedatrayavid* or *vedavedâṅgavid*, it is perhaps just as well to render it merely by 'a learned Brâhmaṇa'. But whichever rendering may be preferred, Baudhâyana's passage shows at all events that in Vedic literature *bhrûṇa* certainly does denote a full-grown man of the Brahman caste. This circumstance is of importance for the explanation of the compounds *bhrû-*

[1] My MS. has a few clerical mistakes: *kalpâdhyâ, chaturvedâṅṛishi°, ûrdhva*, which I have corrected in accordance with Haradatta's and Hemâdri's quotations

ṇahan, bhrûṇahanana, bhrûṇahatyâ, and so forth, which occur in the older works very much oftener than the simple *bhrûṇa.* Formerly most European scholars used to render them invariably by 'the destroyer of an embryo', and 'the destruction of an embryo', though the Indian commentators explain them in many passages by 'the slayer of a learned Brâhmaṇa or of a Brâhmaṇa', and so forth. The smaller *Petersburg dictionary* admits the latter explanation at least for *bhrûṇahan.* But its additional remark "Apast. according to the commentary" seems to indicate a doubt. A hesitation is, however, not justified in this case. For there are some passages in which any rendering of the first part of these compounds except that by 'a learned Brâhmaṇa' or 'a Brâhmaṇa' is utterly inappropriate. There are further a good many in which it is probable, while those where *bhrûṇahan* undoubtedly means 'the destroyer of an embryo' are comparatively speaking rare. Thus if we read in the *Baudhâyanîya Dh. Sû.* I, 18. 13,[1]

adhyâpakaṁ kule jâtaṁ yo hanyâd âtatâyinam |
na tena bhrûṇahâ bhavati manyus taṁ manyum ṛichchhati ‖ i ti ‖,

the only possible explanation is that a man acting in self-defence against his learned and holy assailant does not become 'the murderer of a learned Brâhmaṇa', if he slays him, but remains guiltless. Equally plain is a second passage of the same work, where II, 1, 2—5 the various penances for the murderer of a Brâhmaṇa are prescribed. Such a criminal is, however, not called *brahmahâ,* but the first mentioned Sûtra says *bhrûṇahâ dvâdaśa samâḥ |.* Those who require further proof for the necessity of translating the word here by 'the murderer of a learned Brâhmaṇa', will find it in the verse quoted under II, 1, 6. Similarly *bhrûṇahanana* or *bhrûṇahatyâ* is substituted for *brahmahatyâ* in two passages of Baudhâyana's third Praśna III, 5, 5 and III, 6, 11, where the four mortal sins are enumerated as *bhrûṇahananaṁ gurutalpagamanaṁ, suvarṇastainyam* and *surâpânam.* The same remarks

[1] See also *Vasishṭha Dh. Śâ.* III, 18, where the same verse occurs with small variations.

apply to the word *bhrûṇahan* in the *Manu-Saṁhitâ* XI, 249 (JOLLY). There verses 249—252 prescribe the secret penances for the four Mahâpatakins, who are called *bhrûṇahan* (249), *surâpaḥ* (250), *apahṛitya suvarṇam* (251) and *gurutalpagaḥ* (252). Besides these passages where the serial enumeration decides the meaning of the word, there are some where other circumstantial evidence indicates which of the two chief meanings of *bhrûṇa* has to be chosen. Of this kind are the cases where the *bhrûṇahatyâ* and the *bhrûṇahan* are mentioned in connexion with the Aśvamedha. The Brâhmaṇas, the Sûtras and the metrical Smṛitis[1] state repeatedly that the performance of a horse-sacrifice or the participation in the final bath at the end of a horse-sacrifice purifies from all guilt, even from the guilt of the murder of Brâhmaṇa. If we now find in the Taittirîya Brâhmaṇa III, 8, 20 the assertion that the *bhrûṇahatyâ* is destroyed at the Aśvamedha, or if he hear in the *Śâṅkhâyana Śr. Sû.* XVI, 18, 19 of an oblation to *bhrûṇahatyâ*, offered in connexion with the Aśvamedha, the natural interpretation is that in these cases too *bhrûṇahatyâ* is a synonym of *brahmahatyâ*. The same explanation must be adopted, I think, in those passages which declare the *bhrûṇahan* to be a particularly heinous offender or the *bhrûṇahatyâ* to be a most dreadful, inexpiable crime. If *Âpastamba Dh. Sû.* I, 28, 21 ff. prescribes for the *bhrûṇahan* a lifelong penance of the severest kind, it is only the slayer of a very learned Brâhmaṇa who can be meant. Again if the *Taittirîya Âraṇyaka* II, 7, 3 and II, 8, 3 states that the Kûshmâṇḍas destroy all guilt which is smaller than that of *bhrûṇahatyâ*, one can only assume with Sâyaṇa the *mukhyabhrûṇahatyâ* to be meant.[2] For the other *bhrûṇahatyâ*, the *garbhaśâtana* is, if caused by a man, though serious, by no means inexpiable.[3]

---

[1] See *Gautama* XX, 9, *tarati sarvaṁ pâpmânaṁ, tarati brahmahatyâṁ yo 'śvamedhena yajate;* and the Synopsis in my translation of Manu, for XI, 75, where *Âp.* I, 24, 22 ought to be added.

[2] Among other passages which in my opinion belong to this category, I will mention here *Manu* IV, 208 and VIII, 317, as well as the parallel ones, cited in my Synopsis.

[3] Females who try to escape the cares of maternity, on the other hand, are irretrievably lost and must be repudiated.

The penance to be performed is in general regulated by the caste of the female who was to become a mother and by the sex of the foetus, if it was distinguishable. Only in the case of Brahmans the destruction of an undeveloped foetus entails the regular twelve years penance for murder.

A certain number of other passages, as e. g. *Taitt. Âr.* II, 8, 2; X, 1, 15, 61 justifies, it seems to me, the doubts which Sâyaṇa felt in trying to explain them. In conclusion I may add that the probable etymology of *bhrûṇa* justifies its use as an appellation not only of *garbha* and *arbhaka*, but also of *śrotriyadvija*. I believe that it stands, as the larger *Petersburg dictionary* suggests, with the not uncommon metathesis of *r* for **bhûrṇa*. **Bhûrṇa* would be the regular past participle of the Vedic verb *bhur*, to move quickly, to be active. Used as a substantive, it might mean, like *bhûrṇi*, 'the active, the restless one'. Such a designation would suit a Brâhmaṇa who combines the offices of Vaidik and Śrautî, exceedingly well. For such a man has certainly very little leisure during his whole life.

G. BÜHLER.

נהורא בריא und נמלא סרחא.

Im babylonischen Talmud, Tractat Makôth, Blatt 5[a], heisst es: ‚Rabâ sagt: Wenn zwei Zeugen vor Gericht erscheinen und aussagen: 1) N. N. hat an der Ostseite der Burg einen Mord begangen, während andere zwei Zeugen ihnen entgegentreten und behaupten: Ihr waret ja (zur bestimmten Zeit) an der Westseite der Burg, so muss das Gericht untersuchen, ob man von der Westseite aus nach der Ostseite sehen kann. 2) N. N. hat Sonntag früh in Surâ einen Mord begangen, während andere zwei Zeugen ihnen entgegentreten und behaupten: Am Abend desselben Tages waret ihr mit uns zusammen in Neharda'â, so muss das Gericht untersuchen, ob man in dem Zeitraum von Morgen bis Abend den Weg von Surâ nach Neharda'â zurücklegen kann.

Ist dies der Fall, so sind die zwei ersten Zeugen der subjectiven falschen Aussage nicht überführt, im Gegentheil sind sie derselben

überführt. Das ist eigentlich selbstverständlich, weil man aber an ein נהורא בריא (ad Nr. 1), beziehungsweise נמלא פרחא (ad Nr. 2) denken könnte, wird dies ausdrücklich hervorgehoben.'

Alle Commentatoren erklären נהורא בריא als ‚gesundes Auge' und נמלא פרחא als ‚sehr schnelles Kameel', bedenken aber nicht, dass vom Standpunkte der gerichtlichen Untersuchung ein ‚gesundes Auge' geradezu vorausgesetzt werden müsste und ein ‚sehr schnelles Kameel' jedenfalls als möglich angenommen werden könnte. Ich schlage daher vor נהורא בריא ‚Wüstenlicht' (von צִיָּה *desertum*), d. h. die Fata morgana und נמלא פרחא ‚beflügeltes Kameel', eine Art Wunderkameel wie das ‚beflügelte Pferd' in ‚Tausend und eine Nacht' zu übersetzen. Dass das Gericht solche Möglichkeiten zur Entlastung der Zeugen nicht voraussetzen darf, wird jedermann gerechtfertigt finden. Für diese Auffassung spricht auch der Umstand, dass im Tractat Jebamôth, Blatt 116ᵃ נמלא פרחא vorkommt neben קפיצה, d. h. dem wundersamen Entgegenspringen der Erde, welches möglich macht, dass man in kurzer Frist die weitesten Strecken zurücklegt.

D. H. MÜLLER.

Wir machen darauf aufmerksam, dass der Bombayer Buchhändler PAṆḌIT JYESHṬHÂRÂM MUKUNDJÎ, dessen reichhaltige Kataloge diesem Hefte der Zeitschrift beigegeben sind, auch Sanskrit-Handschriften zum Verkaufe vorräthig hat und bereit ist, nicht vorräthige Exemplare, welche gewünscht werden, suchen zu lassen. PAṆḌIT JYESHṬHÂRÂM übernimmt auch gegen eine sehr mässige Provision den Vertrieb in Europa gedruckter Sanskrit-Texte und jener Werke, welche über den Orient handeln.

DIE REDACTION.

Subscriptions-Einladung.

Die Herausgabe des Werkes: Schreiber, *Manuel de la langue Tigrai*. Vienne. Hölder, 1887. 8°. vii, 93 pag. (Preis 3 fl. = 6 Mark) hat ein so schlechtes, gegen alle Erwartungen zurückgebliebenes buchhändlerisches Resultat geliefert, dass von Seite des Verlegers kaum an eine Fortsetzung der trefflichen Publication in der bisherigen Weise gedacht werden kann. Es steht daher zu befürchten, dass die mittlerweile druckfertig hergestellten folgenden zwei Theile, nämlich die Original-Texte und das Wörterbuch, durch welche die Grammatik erst ihre wissenschaftliche Grundlage bekommt, gar nicht zur Veröffentlichung gelangen werden. Um dieser Eventualität vorzubeugen, richten die Unterzeichneten an die Herren Sprachforscher, namentlich aber an die Herren Semitisten die Einladung, die Fortsetzung der trefflichen Publication durch eine Subscription zu ermöglichen. Die Texte und das Wörterbuch der Tigrai-Sprache werden, falls die Subscription ein hinreichendes Resultat liefert, in einer beschränkten, nach Massgabe der Subscribenten festzustellenden Anzahl von nummerirten Exemplaren gedruckt und wird der Preis im Verhältniss zu der bereits erschienenen Grammatik angesetzt werden. Für die über die Zahl der subscribirten Exemplare gedruckten für den Buchhandel bestimmten wenigen Copien wird eine Erhöhung des Preises auf das Doppelte des Subscriptions-Preises eintreten.

Die Subscription auf das Werk bittet man zu richten an A. Hölder, Hof- und Universitäts-Buchhändler, I Rothenthurmstrasse 15. Wien.

D. H. Müller. F. Müller. L. Reinisch.

BESTELL-FORMULAR.

Bei Herrn **Alfred Hölder,** k. k. Hof- und Universitäts-Buchhändler in Wien, I., Rothenthurmstrasse 15, subscribire hiermit auf

.... Exempl. **Schreiber, Manuel de la langue Tigrai,**
Texte und Wörterbuch.

Ort und Datum: .... Genaue Adresse: ....

Kritische Beiträge zur südarabischen Epigraphik.

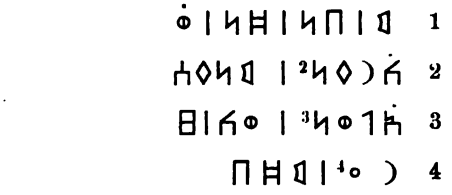
Von

D. H. Müller.

(Fortsetzung.)

IV (= GC 5).[1]

0,20 M. breit, 0,23 M. hoch.



Z. 1 kann nach GC 7, 1 בן | הן | ותתנן ergänzt werden.

Z. 2 bedeutet ‚die Cisterne Manfas'. כרמן = الكريف, welches von Hamdânî ausdrücklich als ein südarabisches Wort angeführt wird.[5]

Z. 3. Zu אלן vergleiche אלונין, *ZDMG.* XXX, 685 und אלו, einen Ort, wo ein Almaqahtempel sich befand (Os. 4, 4).

Z. 4. רע | מרב erinnert an מוסר | הרע, Hal. 199, 2 (6). Das Wort מרב findet sich noch Hal. 324 (el-Baïdâ):

[1] Einige fehlende Abklatsche der *Glaser Collection* sind mir erst jüngst durch die Güte des Herrn P. le Page Renouf zugegangen. Sie erfordern noch eine eingehende Untersuchung. Ich konnte deshalb die Reihenfolge der Derenbourg'schen Numerirung nicht einhalten.

[2] Copie .

[3] Copie .

[4] Copie o.

[5] Vgl. Hamdânî 69, 19 und 239, 2: والكريف جوبة عظيمة فى صفا يكون فيها الماء السنة واكثر.

welches ich also verbessere: דמרכרב | ד[מ]דב | ה[חדת, ‚Damarkarib von Madâb hat (es) hergestellt'. Zu vergleichen sind ferner Hal. 355 (es-Soud): [פ]דיתסם | מדב und Hal. 337, 3 ff. דמדב neben רדע. An unserer Stelle ist es, wie es scheint, nomen loci. Hamdâni in seiner Geographie Arabiens kennt zwei مذاب im Jemen. Das eine liegt in der Nähe von Ḍôrân (68, 15 und 105, 8), das andere aber nördlich vom Gauf in der Gegend von Ḫaiwân (83, 1. 110, 18. 167, 13 und 169, 17). Halévy führt auch ein وادى مَذَب an. Welches von beiden letzteren in den Inschriften gemeint wird, kann nicht entschieden werden.

V (= GC 6).

0,35 M. breit, 0,25 M. hoch.

Diese und die folgende Inschrift sind auf einem Steine eingegraben, der aus Kharîbat Harim (خريبة هرم) gebracht sein soll, und zwar GC 6 auf der Front-, GC 7 auf der hinteren Seite. Beide Inschriften sind im minäischen Dialect abgefasst, ihr Inhalt zeigt Berührungen mit Inschriften von Ma'in, der Name [illegible] kommt auf einer derselben vor. Bei dem Umstande, dass alle von Halévy aus Medînat Haram (womit wohl Kharîbat Harim identisch ist) mitgebrachten Inschriften sabäisch sind und eine ganz eigenthümliche locale Färbung haben, möchte ich die Angabe über die Provenienz nur dann für glaubwürdig halten, wenn sie vom Reisenden dort gefunden worden ist. Kommt die Inschrift aber, wie es den Anschein hat, aus zweiter Hand, dann ist es wenigstens zweifelhaft, ob die Provenienz von dem Gewährsmann des Herrn Glaser richtig angegeben worden sei. Vgl. jedoch GC 29. Die Inschrift lautet:

[illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] 1

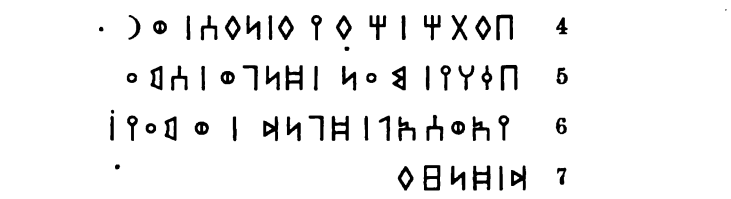
[illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] 2

[illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] | [illegible] 3

---

[1] Copie [illegible].

[2] Copie [illegible].



Wie man sieht, ist die Inschrift links und rechts abgebrochen. Dazu kommt noch eine Reihe dunkler und neuer Wörter und Ausdrücke, die das Verständniss erschweren. Trotzdem bin ich im Stande einige Wörter und Phrasen genauer zu bestimmen.

Z. 1 ist das Wort מסא zu erklären. Der Verfasser verweist hier auf die folgende Inschrift und dort auf diese Stelle. Dadurch wird aber der Sinn des Wortes nicht klarer. Heranzuziehen ist HAL. 199, (4):

באותנהם | ואשנגהם | בן | מסא | מחק | דחנדר | ובן | שנן |
לעל | מסרת | דהור | ומסקית | מחק | דנגד

‚Mit seinen Grenzidolen und seinen Spitzsäulen (?) von dem מסא, welches ausgehauen hat Du-Ḥindir, und den Spitzsäulen (?) oberhalb von מסרת דהור, und den Tränken, die ausgehauen hat Dû-Ganad.‘

An beiden Stellen kommt neben מסא das Wort ושן und, wie wir in der folgenden Inschrift sehen werden, auch שנן vor; in beiden Inschriften ist die Rede von דנגד. Man darf also eine gewisse Aehnlichkeit, ja sogar Verwandtschaft dieser beiden Inschriften erkennen. Die Verbindung von מסא mit dem bekannten מחק, dort und hier, (denn so ist wohl am Ende der ersten Zeile [מ]חק zu ergänzen) und die Vergleichung des arabischen فسأ ‚zerreissen‘ ergeben für מסא die Bedeutung ‚Spalte, Riss‘ oder Aehnliches.

Z. 2 Anfang ist nach GC 7, 2, מ[מסחת] zu ergänzen. Das Wort findet sich noch HAL. 453, 2/3:

סנבמ | בארם | ת . | ללשן | מסרן | תעד | וציר | מספח . .
[ב] צעהם | ויום | סמחק | ווהב | אבירע |

und das Verbum מספח, HAL. 598, 2. Vergleicht man arabisches سفح ‚giessen, ergiessen‘, so kann *مسفح, plur. *مَسافِحَة ‚Erguss‘ bedeuten, was HAL. 453 in Verbindung mit ‚Brunnen‘ (באר) und ‚Regen‘ (ממרן),

Hal. 598 mit ‚Wasserreservoiren' (מנטפתן) zu passen scheint. An der angeführten Stelle 153 steht מסקית in gleichem oder ähnlichem Sinne.

באתרה übersetzt der Verfasser ‚retinue' ohne jede Begründung und, wie ich glaube, auch ohne Grund. Es ist wahrscheinlich, wie G C 1, 7, דאתרת | דכברה | הופעאל ‚als ein Denkmal des Ḏû-Raimân' oder ‚auf Beschluss des Ḏû-Raimân' (vgl. اثرة und das Verbum اثر) zu übersetzen.

Neben דאהל | רימן (Hal. 144, 1. 150, 2 und 151, 3) war auf דרימן (Hal. 353, 7, 8) und אדם | דרימן (*ZDMG.* xxx, 675) zu verweisen.

Z. 3 wird übersetzt: ‚Rabb'il(?) of Taṭnat et Thadaḳ'. Der Abklatsch hat deutlich 𐩨𐩡 (nicht 𐩨𐩡 oder 𐩨𐩡!). Die Zusammenstellung mit רבאל muss also aufgegeben werden. Dagegen sind die beiden folgenden Wörter דתטנת | וצתדק (so für ותתדק!) nicht Ortsnamen, sondern Verbalformen = arab. اِتَّطَنت وَٱصْتَدَق, also viii. Formen der Verba وَطَنَ und صَدَقَ, wobei nach sabäischem Sprachgebrauche das Feminin durch ein Masculin fortgesetzt wird. Die beiden Formen תטנת und צתדק kommen zum ersten Male hier vor und sind grammatisch interessant. Es wäre Schade gewesen, wenn sie, einmal ausgegraben, als nomina loci wieder vergraben worden wären.

Z. 4. חפיח | נפס steht deutlich auf dem Abklatsch, ist mir aber verdächtig. Die diminutive Form חפיח passt wenig in den Zusammenhang und die Wurzel חפח ist sonst in keiner semitischen Sprache nachweisbar. Vergleicht man Hal. 225, 1: וחפי | נפס und 237, 2: וחפיהי | נפס | במחפי, so liegt es nahe, hier eine Verschreibung des Steinmetzen für חפיה | נפס (also Ψ für Y) anzunehmen.[1] Dass dann נפס nicht ‚tomb' heissen kann, versteht sich von selbst.

Z. 5 Anfang darf man vielleicht [ר]בקהי ergänzen, von einer Wurzel רבק, die im nomen loci רבקן (Hal. 478, 3. 479. 534, 4) und in der Inschrift von Aden רבקם nachgewiesen wurde. Es ist aber, was ausdrücklich hervorgehoben sei, nur als Möglichkeit anzusehen, für wahrscheinlich kann ich diese Ergänzung nicht halten.

Z. 6. Ob dieser יאוסאל | דנגד identisch ist mit יאוסאל | בן | הנא | דנגד (G C 1, 9) lässt sich nicht entscheiden. Ausserdem findet sich דנגד

[1] Vgl. jedoch *Burgen und Schlösser*, ii, S. 74, Anm. 2.

noch auf der schon oben angeführten Inschrift aus Ma'în. In allen diesen Stellen scheint ein anderes جَنَد gemeint zu sein, als das den arabischen Geographen bekannte südlich von Ṣan'â liegende الجند.

Das letzte Wort dieser Zeile ergänzt der Verfasser unter Hinweis auf Langer 1, 2 מעינן. Die Inschriften liegen viel zu sehr auseinander, als dass diese Ergänzung irgendwie gerechtfertigt werden könnte. Auch ist dort מעינן der Name eines Thurmes. Dazu kommt noch, dass der nächstfolgende Buchstabe ein 𐩬 nicht sein kann, weil ich noch einen senkrechten Strich | zu erkennen glaube. Ich schlage daher vor [𐩵]𐩺𐩲𐩣 zu lesen und مُعَيْد, آل مُعَيْد, آل ابى مُعَيْد und المُعَيْديّون bei Hamdânî 66, 19 ff. 112, 15. 124, 22. 243, 13 ff. zu vergleichen.

Z. 7. Ebenso ist zu Anfang der Zeile 𐩰𐩱𐩬𐩹|𐩵[𐩺𐩥𐩣] zu ergänzen. Durch einen merkwürdigen Zufall ist Z. 6 der Anfang, hier das Ende des Namens מעיד erhalten, ohne dass sie mit einander zu verbinden wären. Wer den Abklatsch oder den Stein nicht vor Augen hat, wird geneigt sein mit Rücksicht auf die Ergänzungen zu Z. 1/2, 4/5 und 6/7 die Inschrift für ganz zu halten. Das ist aber durchaus nicht der Fall, es scheint vielmehr ein sehr umfangreiches Stück zu fehlen.

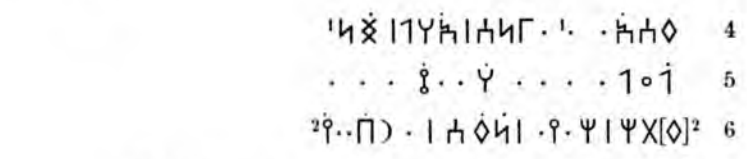
נצ̇ף ist ein Orts- oder Stammname und wird GC 18, 2 neben כהלן (= كهلان) genannt.

VI (= GC 7).

Die Inschrift steht auf der Rückseite desselben Steines, auf dessen Frontseite die vorige eingravirt ist.

· · 𐩤 | 𐩹𐩰𐩢|𐩬𐩬𐩺𐩥 | 𐩬𐩹𐩥	1
[1]· 𐩱 | 𐩥 𐩩 𐩥 [1]|𐩩𐩢𐩰𐩪𐩣𐩥|	2
· · 𐩯 | 𐩬𐩨 | [3]𐩨𐩧𐩫·𐩺| [2]𐩺𐩬𐩤	3

[1] Copie 𐩥𐩩𐩥.
[2] Copie 𐩺𐩬𐩰.
[3] Copie 𐩨𐩧𐩡𐩺.



[illegible] 4

[illegible] 5

[illegible] 6

Z. 1. Das Wort חפד erscheint hier zum ersten Male; das Arabische kennt keine Wurzel حفذ.

Z. 2. Ueber מספחת vergleiche das zur vorangehenden Inschrift Bemerkte. Auf das Φ von ΦΧΦ folgt ein Buchstabe, von dem auf dem Abklatsche nur ein senkrechter Strich erkennbar ist. Nach den übrigen Spuren zu schliessen, kann er [illegible] sein (also ותומא).

Z. 3 steht deutlich קני (nicht פני!). Wenn das folgende Wort ([illegible]) יתעברב gelesen werden soll, so müsste das ע von dem Steinmetzen ausgelassen worden sein. Im Abklatsch ist kein Raum für einen Buchstaben vorhanden.

Den Schluss der Zeile möchte ich unter Hinweis auf die zur Front-Inschrift angeführten Stellen בן | שנן ‚von dem Spitzpfeiler' ergänzen und nicht בן durch ‚Sohn' übersetzen.

Z. 4 könnte gestanden haben פסא || [illegible] | אחל | שנן. Diese Vermuthung spreche ich hier nur aus, um diejenigen, welche den Stein im British Museum sehen können, zu einer Prüfung dieser Lesung zu veranlassen.

Z. 5. [illegible] nach Hal. 199, 1 in [illegible] | מסרת | לעל ergänzen zu wollen, wäre mehr als gewagt.

Z. 6. Mit grösserer Sicherheit ergänze ich diese Zeile also: [illegible], indem ich auf die Front-Inschrift Z. 4 verweise. Der Schluss der Zeile könnte [illegible] gelesen werden und dies wäre wichtig für das Verständniss der angeführten parallelen Stelle. Der Abklatsch ist aber viel zu verwischt, und das eine sichere [illegible] die wenigen zweifelhaften Zeichen reichen nicht aus, dieser Lesung [illegible] nur einen geringen Grad von Wahrscheinlichkeit zu verleihen.

VII (= GC 8),

stammt angeblich aus Ma'în. 0,52 M. breit, 0,25 M. hoch.

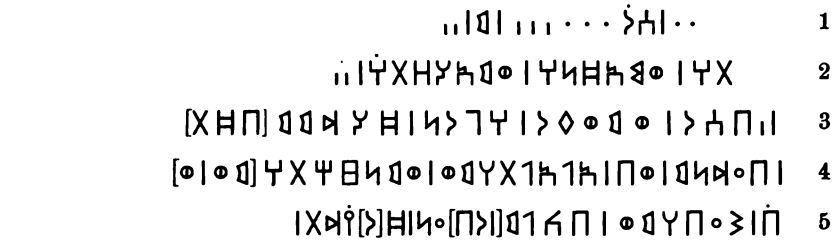
1 [illegible]

2 [illegible]

3 [illegible]

4 [illegible]

5 [illegible]



2. . . in ihren (fem. 3. p. sing.) [Häu]sern und ihren Domänen und ihren Besitzungen . . . .

3. . . . . im Gebiete und dem Ackergrund der Stadt Ḫadam^{m}. [Bei der Herrin]

4. von Ba'dân^{m} und bei ihren (plur. m.) Göttern, und [ihren] Bewässerungsgottheiten.

5. [und bei] ihrem Stamme Bakîl^{m}, der bei Raidat haust.

Z. 1 ist mit dem Verfasser vermuthlich בסר zu ergänzen.

Z. 2 Anfang hat vielleicht אביתה gestanden. Herr Derenbourg übersetzt ‚and *his* domain, and *his* sources of income', hat aber übersehen, dass das Suffix der 3. pers. masc. im Sabäischen הו lautet, während ה = ها Suffix der 3. pers. fem. ist. So Hal. 681, 5 | פעדב מנה = منها; daselbst Z. 7—8 יתובנה = يُثَوِّبَنَّها; ferner OM 13, 2 שרהאל | [עבד]ה = عَبْدها und daselbst Z. 3 לה = لها und wahrscheinlich auch Hal. 48, 3 דבה = الذى بها. Die Suffixe ה in unserer Inschrift müssen sich also auf eine weibliche Person beziehen. מאחדת heisst kaum ‚sources of income', sondern viel concreter ‚Besitzungen, Ländereien'.

Z. 3. In gleicher Weise bedeutet מופר, bei dem auf Hal. 147, 2 סיר | ומפר | הגרן | הדמם und das schon von Praetorius verglichene መሓር zu verweisen war, nicht ‚riches', sondern ‚Ackergrund'. Zum Ortsnamen חדמם sind Hal. 243, 1—3:

משכם | בן | חוה[ם] | דחדמן | דמלתן

und Hal. 195, 1—2 [מש]כם | בן | חוהם | [דח]דמן | ד[מ]לת[ן]

[illegible]ei Stellen, die sich gegenseitig ergänzen.

Z. 4. Beachtenswerth ist das Auftreten der מנצ̇חת, deren Bedeutung ich zu Langer 8 bestimmt habe.

Z. 5. Von der Voraussetzung ausgehend, dass diese Inschrift aus Ma'în stammte, trägt der Verfasser kein Bedenken, die lückenhafte Stelle [וב | מ]ען | ד̄רידת zu ergänzen. Was soll aber ‚their tribe Bakîl [and of Ma]'în Dhoû-Raidat' bedeuten? Gegen die Provenienz dieser Inschrift aus Ma'în spricht schon der Dialect, in dem sie abgefasst ist, spricht ferner das Vorkommen der Gottheit ד̄ת | בעדנם. Wenn die Angabe über die Provenienz nicht von Herrn Glaser selbst, sondern von irgend einem seiner Gewährsmänner stammt, so nehme ich keinen Anstand, dieselbe als eine unrichtige zu bezeichnen. Anders würde sich freilich die Sache stellen, wenn der Reisende sie selbst in Ma'în gefunden hat, was mir aber kaum glaublich scheint. Die lückenhafte Stelle muss unter Vergleichung der Bronzetafel von Raida (*ZDMG.* xxix, 591, Z. 2):

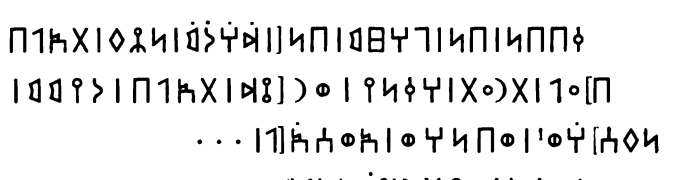
שעב | בכלם | רבען | ד̄רידת

unzweifelhaft lauten: שעבהמו | בכלם | [רב]ען | ד̄רידת,

und die Inschrift stammt höchstwahrscheinlich nicht aus Ma'în, sondern aus Raida. Sollte aber die Provenienz aus Ma'în glaubwürdig bezeugt werden, so bliebe nur die Annahme übrig, dass ein dem Stamme Bakîl angehöriger Mann aus Raida sie in Ma'în gesetzt hat.

VIII (= G C 9).

Weihinschrift, 0,27 M. breit, 0,52 M. hoch.



1 [illegible]

2 [illegible]

3 [illegible]

4 [illegible]

5 [illegible]

---

[1] Copie [illegible].

[2] Copie [illegible].

[3] Copie [illegible].

[illegible] 6

[illegible] 7

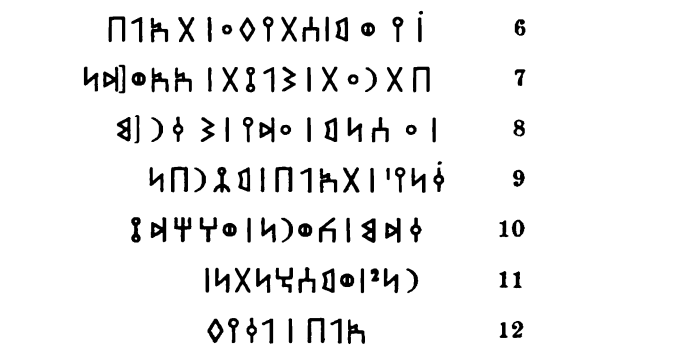
[illegible] 8

[illegible] 9

[illegible] 10

[illegible] 11

[illegible] 12

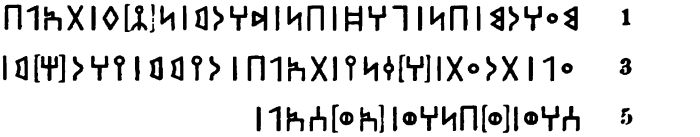


Mit den drei ersten Zeilen dieser Inschrift bietet die gefälschte Bronzetafel, Prid. III, Z. 1—5, manche Aehnlichkeit:[3]

[illegible] 1

[illegible] 3

[illegible] 5



Daraus ergeben sich die von mir zum Theil in Uebereinstimmung mit dem Verfasser vorgeschlagenen Ergänzungen von selbst. Demnach ist auch, Prid. III, [illegible] für [illegible] zu lesen.[4] Wenn die vermuthungsweise eingefügte Ergänzung [illegible] richtig ist, rührt unsere Inschrift von einem Bruder des Stiftes des Prideau'schen Denkmals her.

Z. 3. אוסן hält der Verfasser ohne Grund für einen Plural von יסן. Es ist vielmehr ein nomen proprium (vgl. z. B. Hal. 154, 6 und 472) und zwar glaube ich, dass dies der Name des Stifters der Inschriften sei, während קבבן (Z. 1) nur sein Beiname ist. Zu vergleichen ist dazu die Bronzetafel der Berliner Museen Z. 3 | ידם | שהרן | בעל | קבב ‚Waddᵐ Šahrán, der Herr von Qabáb', wovon dann unser קבבן nom. gentilicium wäre.

---

[1] Copie [illegible].

[2] Copie [illegible].

[3] Vgl. Mordtmann, *ZDMG.* xxx. S. 31.

[4] Der Verfasser liest den Namen جاهض Sollte er nicht vielmehr جَهْضَم gelesen werden wie Ibn Dor. 292. 10?

Z. 4. Wenn Herr Derenbourg ferner sagt: ‚After עתתר, we have certainly ד, followed by the name of a city or sanctuary‘, so bestätigt der Abklatsch diese Voraussetzung nicht; denn da ist noch ziemlich deutlich ein ○ oder Φ zu erkennen, jeder andere Buchstabe, also auch H ist ausgeschlossen.

Z. 7 wird שלתת ‚the third‘ übersetzt. Dies ist formell unmöglich, weil ثُلْث wohl ‚Drittel‘ heissen kann, nie aber ثُلْثَة. Auch syntactisch kann שלתת nur gleich ثلاثة ‚drei‘ sein, weil darauf augenscheinlich ein Plur. ..אאו folgte. Möglicherweise jedoch ist שלתת irgend ein bautechnischer Ausdruck, womit insbesondere Prid. 7, 2 עסי | ורבע | כל שלת | מבחרהו zu vergleichen wäre.

Das letzte Wort ist sehr verlockend unter Hinweis auf לן | אאודן | אל | סטרן | עד | שקרם (Fr. 51, 1) אאו[דן] zu ergänzen.

Z. 8 will Herr Derenbourg וסנם für עסנם lesen; der Abklatsch hat ein deutliches ע. Die Wurzel עסן kommt noch vor Hal. 410, 2: עסן | ובני | אחטב, ferner Hal. 467, 2: [ו]נא | הגרן | יתל | ויום | עסן | ו[בני], endlich מדפן | עסנן (Prid. iii, 3 = Langer 18) und scheint zusammenzuhängen mit arab. عَسِنَ ‚fest, gut im Stande‘, aram. ܥܣܢ ‚stark, mächtig sein‘. Es kann vermuthlich vorderhand ‚befestigen‘, beziehungsweise ‚Befestigung‘ übersetzt werden.

Z. 10. Zu קדם | כורן | והחדת sind zu vergleichen:

Prid. 3, 7—8: י[ו]ם | תקדם | תשקר | כ[ו]רן |[1]

Reh. 10, 8—9: עדי | קדם | כ[ו]רן[1] | ויום | העדב

Reh. 11, 7—8: ומקטרן | דריד | כ[ו]רן[1]

Das Wort כורן in der Bedeutung ‚District‘ oder ‚Ortschaft‘ findet sich auch Derenbourg, *Études*, 14, 12 und 15, und beweist, dass das arab. كورة nicht griechischer Entlehnung (χώρα) ist.

Z. 11. Nach OM 4, 4 ועדר | עדרם | מסחנת ist vielleicht hier [ו]עדרן | ומסחנת | ו . . . , möglich aber auch [כו]רן zu ergänzen.

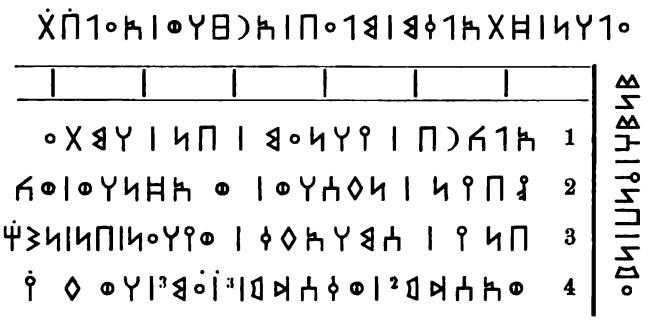
Z. 12 steht deutlich לקיף und darf nicht in בקיף verändert werden.

---

[1] Die falschen Bronzetafeln haben an allen Stellen כערן, also ○ für Φ.

IX (= GC 10).

0,35 M. breit, 0,28 M. hoch.



Wie schon Herr Glaser und der Verfasser aufmerksam gemacht haben, zeigt diese Inschrift grosse Aehnlichkeit mit der grossen Inschrift von Ḥadaqân, jetzt in den Berliner Museen, und stammt wohl aus derselben Gegend. Herr Derenbourg hat auch die Ausgänge der ersten zwei Zeilen nach der bezeichneten Inschrift richtig ergänzt. Dagegen ist die Vermuthung, dass 𐩱𐩲𐩡𐩨𐩩 für 𐩱𐩡𐩲𐩨𐩩 verschrieben sei, wenig wahrscheinlich. Das Wort עלבם kommt noch Hal. 349, 9 vor und ist von mir vermuthungsweise mit علب ‚Lotusbaum' zusammengestellt worden.[4] Ebensowenig darf סמנם in סמעם verbessert werden. Einen Beinamen יהסמן führt ein Mann Namens אסעד bei Os. 33, 1 und بنو السمين kennt auch Ibn Dor. 209 l. Z.

Unmöglich ist auch die Ergänzung [𐩱𐩫𐩧𐩨]𐩬𐩦 am Ende der dritten Zeile, weil noch deutlich die Spuren eines 𐩢 zu erkennen sind. Wir haben hier einen Namen נשח = ناشح, den Ibn Dor. 252, 1 ausdrücklich als hamdânisch anführt.

Z. 4 hat sich Herr Derenbourg zu einer sehr gewaltsamen Aenderung ואדמהו | אדם | קום | הופעתת verleiten lassen. Er that hierin seiner Copie grosses Unrecht; denn eine solche Verschreibung durfte

---

[1] Copie 𐩬𐩦𐩡; ich erkenne aber deutlich die obere Hälfte eines 𐩢.

[2] Copie 𐩥𐩱𐩧𐩵𐩣.

[3] Copie 𐩨𐩲𐩣.

[4] *ZDMG.* xxxvii, S. 5, Anm. 1.

er nicht voraussetzen. Ausserdem musste ihm bekannt sein, dass das Wort קסד auch sonst nachgewiesen werden kann, und zwar Hal. 51, 7:

משודהמו | וקסדהמו | ואדומתהמו[1]

ferner in einem von Glaser in seinen *Mitth.* S. 85 angeführten Inschriftenfragment:

אקול | ומשוד | וקסד | שעבן | ממעי.

Die Stellung des Wortes קסד neben אקול | ומשוד und hier neben אסדם lässt schliessen, dass es eine bestimmte Kaste oder Würde bezeichnet. Ich übersetze es vorläufig ‚Grossgrundbesitzer'. (Vgl. assyr. *kašâdu.*)

Das Wort קום (قُوم) ist übrigens in der Bedeutung von אהל im Sabäischen nicht zu belegen. Endlich kann der letzte Buchstabe von 𐩠𐩥𐩰𐩺 entweder 𐩺 oder 𐩻 sein, keinesfalls aber 𐩲 gelesen werden.

Die Inschrift ist demnach zu übersetzen:

1. ‚Ilkarib Juhan'im, Sohn des Himmat'a[tt, weihte dem Ta'lab von]

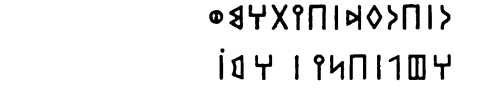
2. Ẓabjân sich selbst und seine Hörigen (?) und [alle seine Kinder und ihren Besitz . . . .]

3. die Söhne Sumhu'afq und Juha'in, Sohn des Nâšiḫ . . . . .

4. und Krieger und Grundbesitzer . . . . .'

X (= GC 11).

Fragment einer Bauinschrift en relief, 0,37 M. breit, 0,26 M. hoch.



Die Ergänzung המדן in der Zeile 2 scheint mir zweifellos richtig, dagegen ist הטל nicht ‚a branch of the Hamdânites', sondern höchst wahrscheinlich ein Verbum (= هَطَل ‚stark regnen'). Man könnte freilich auch an أَطَال denken, aber bei Mordtmann (*ZDMG.* xxxiii, S. 490) kommt בכפל | דיהטלן neben מטרן ‚Regen'(?) und יבקלן ‚sprossen lassen' vor, so dass also هطل in den Zusammenhang besser passt.

[1] Die von vorneherein unzulässige Conjectur Praetorius' וקאדהמו (= قائد, was aber sab. קיד lauten müsste) erweist sich als unzutreffend.

XI (= GC 12).

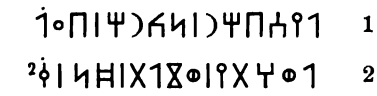
0,15 M. breit, 0,28 M. hoch.

Der Verfasser verweist auf das noch nicht zugängliche *Corpus inscr. sem.*, pars quarta, p. 49—50. Die Inschrift, deren Anfang fehlt, lässt sich leicht ergänzen und ist also zu übersetzen:

1. ‚[N. N. und N. N. weihten]
2. dem [Almaḳah?] diese Statue,
3. die sie ihm gelobt hatten, zum Heile ihres Sohnes
4. Rabbšams[m] und zu ihrem (eigenen) Heile.‘

XII (= GC 13 und 14 = HAL. 194).

Diese Fragmente stammen aus Ma'în. GC 13 ist 0,46 M. breit, 0,20 M. hoch. GC 14 hat eine Breite von 0,17 M. und eine Höhe von 0,33 M.



Z. 1. סבחר ‚süss machen‘ oder ‚süss werden lassen‘ (vom Wasser gesagt), ist im Sabäischen bekannt. Belege hiefür habe ich *ZDMG.* XXXVII, S. 7, zusammengestellt. An unserer Stelle passt aber diese Bedeutung nicht.

---

[1] Die Copie hat ein undeutliches Zeichen. In der Transcription schreibt Herr DERENBOURG בוסידמו.

[2] Fehlt in der Copie.

Z. 2 bemerkt Herr Derenbourg: ‚The form והתי may probably be a demonstrative pronoun analogous to the Ethiopian pronouns.' Das scheint mir ganz unmöglich. Wir kennen הות, הית im Sabäischen entsprechend dem äth. *we'etû, je'etî;* im Minäischen müssten diese Formen *סות, *סית lauten, sind aber nicht nachgewiesen. Wie soll nun והתי den angeführten äthiopischen Formen entsprechen? Die Phrase erinnert an ähnliche bautechnische Wendungen wie:

Hal. 535, 5: וכל | אזלת | ועד̄הבתי | אוסט

Hal. 466, 3: מבניה | ועד̄הבתי | תצורת | מחפדן

Hal. 485, 4: וכן | שלא | וחפדן | ומבני | ועד̄הבתי | מכנתן

Es muss also ϘXYΦ⅂·· in ähnlicher Bedeutung stehen wie עד̄הבתי.[1] Am Ende der Zeile ergänzt der Verfasser צלמן. Das geht dem Sinne gemäss nicht, weil nirgends vom זלת einer Statue gesprochen wird, aber auch graphisch nicht, weil auf dem Abklatsche in der Mitte der Zeile noch ein Halbkreis zu erkennen ist. Der Buchstabe kann also nur ∘, Φ oder ϕ sein. Thatsächlich hat Halévy in seiner Copie ϕ. Man darf demnach mit grosser Wahrscheinlichkeit [ϟ)∏]ϕ ‚Grabstätte' ergänzen.

Eine genaue Prüfung des Abklatsches ergibt, dass der Stein rechts, oben und unten unversehrt, an der linken Seite aber abgebrochen ist. Diese Inschrift bestand also ursprünglich aus zwei längeren Zeilen. Was wir mit Sicherheit übersetzen können, lautet etwa:

‚Es möge . . . . Nakraḥ, der Herr von . . . . .

‚die Gründung (?) und Stiftung dieser G[rabstätte]'.

Nun möchte ich folgende Vermuthung aussprechen. Die Wurzel بَحِرَ bedeutet im Arabischen ‚vor Schrecken verwirrt sein'. Wir können dann für das Causativum סבחר (= أَبْحَر) ‚in Verwirrung bringen, Schrecken einjagen' postuliren. Demnach kann die Inschrift also hergestellt werden:

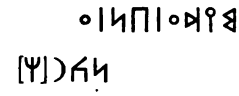
‚Es möge Schrecken einjagen Nakrâḥ, der Herr von . . . . . [demjenigen der antastet]

‚die Gründung (?) und Stiftung dieser G[rabstätte]'.

---

[1] Der Wurzel nach ist es vielleicht von Φ⅂Φ abzuleiten. Vgl. weiter unten zu Nr. xv, 4.

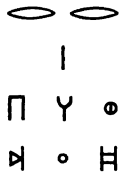
Der Name der Grabstätte und ihres Stifters mag vielleicht auf einem anderen Stein enthalten gewesen sein, und ich glaube, dass ein Fragment dieses oberen Steines uns auch in GC 14 erhalten ist, dessen Schriftcharakter mit GC 13 grosse Aehnlichkeit hat und welches, nach der Nummerirung des Herrn GLASER zu urtheilen, in der Nähe des vorigen gefunden sein muss. Dieses Fragment lautet:



Neben der gleichen Grösse und gleichen Form der Schrift und neben dem gemeinsamen Fundort, spricht auch das Vorkommen des נכרח auf beiden Steinen für die Zusammengehörigkeit beider Fragmente.

XIII (= GC 15).

Grabstein aus Ma'în, 0,12 M. breit, 0,23 M. hoch.



,Wahb

von 'Âd'

Der Verfasser möchte בוה lesen, der Abklatsch hat jedoch ein deutliches ו. Ausserdem gibt דוד ,that of Wadd' keinen guten Sinn. Die herangezogenen n. propr. בנוד und סעדוד reichen nicht aus, dieses sonderbare Epitheton zu erklären. Wir müssen vielmehr in עד ein nomen loci suchen. Thatsächlich kennen Bekrî und Jâḳût einen Ort عاذ in der Gegend von Negrân, der nach einigen Ueberlieferungen عاد gesprochen wird. Vgl. Bekrî, *Geographisches Wörterbuch*, S. 640: وقال بعضهم عاذ قبل نجران .... ورواه ابو عمرو عادٌ بالعين والدال المهملتين والالف بينهما وكليهما منقيلة (l. منقلبة) عن واو من عاد يعود او عاذ يعوذ. Aehnlich Jâḳût III, 585, Z. 2.

XIV (= GC 16).

Fragment aus As-Saudâ, 0,28 M. breit, 0,20 M. hoch.

. 1

𐩣𐩱𐩨 | 𐩱𐩣𐩵𐩺𐩣[1]|𐩧𐩦𐩲 2

𐩨𐩺𐩬 | 𐩺𐩸𐩧𐩬𐩲𐩬 | 𐩺 3

𐩬|𐩲𐩣𐩣𐩺𐩨𐩬|𐩱𐩣𐩺𐩬)𐩨[2]𐩦 4

[4]𐩬𐩦𐩬|𐩲𐩣𐩸𐩺[3]𐩣𐩦𐩬|[3]𐩲𐩣𐩬𐩲 5

[5]𐩣𐩨|𐩣𐩸𐩨𐩬𐩭𐩲𐩬 | 𐩣𐩺[3]𐩣)𐩧𐩺 6

𐩣𐩸𐩮𐩣𐩦𐩣𐩬 | 𐩣𐩮𐩧𐩲𐩦|𐩣𐩬 7

Z. 2 liest Herr Derenbourg [במסואלסם | חלסם[ן]. Die Verbindung dieser zwei Wörter ist aber in den Inschriften nirgends nachzuweisen, gäbe auch keinen passenden Sinn und — auf dem Abklatsch steht ein Zeichen, welches entweder 𐩣 (wie die Copie hat) oder 𐩦 sein kann. Das 𐩣 ist also ausgeschlossen. Auch die Ergänzung [במסואלסם ist sehr unwahrscheinlich. Man könnte mit gleicher oder grösserer Wahrscheinlichkeit [במסוקית, [במסורת, [במסובא etc. lesen.

Z. 3. מוצאתה | והב übersetzt der Verfasser ‚the places of the ablutions of Wah[b'i]' und vergleicht arab. وَضُوء, welches die vorgeschriebene Reinigung vor dem Gebete bezeichnet. Wäre diese Inschrift ein Stück aus der Tradition des Buḫarî oder des Muslim, so läge diese Auffassung nahe. In einer minäischen Inschrift dürfen wir eine so secundäre Bedeutung von יצא nicht suchen. Wir müssen es vielmehr mit hebr. יָצָא, äth. ወፅአ, assyr. *aṣû* ‚hinausgehen' zusammenstellen. Das Wort kommt übrigens auch sonst in den Inschriften, wie es scheint, in dieser Bedeutung vor, so Hal. 682, 2: | עדי | מוצאת | בית

---

[1] Copie |||||𐩧.

[2] Fehlt in der Copie.

[3] Copie 𐩧𐩲𐩬; ich glaube aber noch eine Spur des 𐩧 zu erkennen.

[4] Copie 𐩦𐩬.

[5] Copie 𐩨.

מוטן ו עֹיר ו מהרם ‚und weil sie hinausging nach diesem Orte im Zustande der Unreinheit', ferner HAL. 152, 2 בהאם ו או ו הצאם, welches an hebr. יצא ובא erinnert.[1]

Zu verweisen ist auch auf die dunklen Phrasen HAL. 344, 29: ומן ו ליהצאן und Z. 24—25: מהצאהו ו ומנשאהו, das demnach ‚Ausgangspunkt und Anfang' zu übersetzen wäre.

Das folgende והב ohne weiteres והבאל zu ergänzen, liegt auch kein genügender Grund vor; das ו kann sehr wohl Copula sein.

Z. 4 ist möglicher Weise ואזברוהמם zu lesen (gewiss nicht ברוהמם!). Von dem ersten Zeichen 𐩣 sind nur die unteren zwei Striche | | auf dem Abklatsch zu erkennen, die leicht zu 𐩣 ergänzt werden können. Graphisch liesse sich allerdings auch 𐩤 oder 𐩥 ergänzen.

Z. 6. אמלכן ו ואנסכתן übersetzt der Verfasser ‚the possessions and offerings' und vergleicht arab. والنسائك والاملاك. Das ist sehr wohl möglich. Bei dem Umstande jedoch, dass אמלך in den Inschriften immer ‚Könige' bedeutet,[2] ist es sehr verlockend und ebenso möglich, אנסכתן ‚Fürsten' zu übersetzen und hebr. נָסִיךְ, assyr. *nasîk* heranzuziehen.

XV (= GC 19).

Fragment aus Sirâqa, 0,24 M. breit, 0,30 M. hoch.

[3]𐩱𐩲𐩺𐩵𐩱𐩱𐩣𐩨𐩬𐩧 1

𐩨𐩱𐩲𐩬𐩧𐩺𐩠𐩱𐩬𐩣 2

[4]𐩧𐩵 · 𐩱[4]𐩱𐩬𐩱𐩠 3

𐩲𐩱,,𐩱𐩱𐩲𐩺𐩵𐩱𐩵 4

Z. 1 ist zu übersetzen: ‚N. N. . . . und Âd'il die Söhne . . .'

Z. 3 Ende ist nach den Spuren entweder 𐩧𐩵𐩠 oder 𐩧𐩵𐩮 zu lesen. Eine Aenderung von 𐩱𐩵𐩬 in 𐩱𐩬𐩵 halte ich für unzulässig.

---

[1] Zu בהאם kann freilich auch arab. بَهَا ‚das Zelt verlassen' verglichen werden.

[2] Vgl. אמלך מעגם (HAL. 478, 13), סבא ו אמלך (HAL. 485, 13. OM 8, 19), לאמראהמו ו אמלכן (Os. 35, 5 und *ZDMG.*, XXX, S. 671). Dunkel ist: נגרהם ו מלך ו ואמלך (HAL. 528, 1).

[3] Copie 𐩱𐩲𐩺𐩵𐩱𐩱𐩣𐩨𐩬.

[4] Copie · 𐩵 |.

XVI (= GC 17).

Fragment aus Sirâqa im Gauf, 0,36 M. breit, 0,17 M. hoch.

𐩣𐩣 | 𐩦)𐩢𐩡 | 𐩤𐩠)𐩧𐩣 1

𐩦𐩠 | [1]𐩣◊𐩱|𐩠𐩦𐩢|𐩡𐩢 2

𐩡𐩦𐩠◊|𐩡]𐩤| 𐩠𐩠𐩢𐩢|𐩣𐩡𐩤)𐩠𐩣 3

𐩠|𐩣𐩢𐩠|𐩤◊𐩠𐩦|𐩡𐩠𐩦𐩡𐩧[𐩠|𐩢𐩦𐩠] 4

[2]|𐩠𐩦𐩧𐩤 ◊ 𐩢𐩣|𐩠𐩢 |)𐩣[2] 5

Z. 1 muss nach Copie und Abklatsch [וו]רם, nicht ותתר ergänzt werden.

Z. 2 hat Herr Derenbourg richtig [צ]צמו | אחולי gelesen.

Z. 3. Dagegen ist die Conjectur ותר | וינם für ותרנם der Copie eine gewaltsame Aenderung, die keine sachliche Berechtigung hat.[3] Der Abklatsch hat deutlich 𐩧𐩡𐩤)𐩠𐩣, dessen Sinn ich allerdings auch nicht bestimmen kann, weil die Wurzel רזן (رزن) weder im Arabischen, noch sonst im Sabäischen[4] vorkommt. Die Ergänzungen am Ende der dritten und zu Anfang der vierten Zeile rühren schon von Herrn Derenbourg her.

Z. 4 חתפר stellt Herr Derenbourg = احتفد und übersetzt ‚has served with zeal'. Mir scheint aber hier die nordarabische Bedeutung der Wurzel حفد wenig zu passen, es hängt vielmehr mit dem häufig vorkommenden מחפרן zusammen. In תלו ist wohl die VIII. Form von 𐩣𐩢𐩣 (also اِتَّلَى) zu erkennen. Die erste Form ist schon aus GC 1, 9 bekannt. Vielleicht steckt diese Wurzel auch in dem dunkeln 𐩱𐩠𐩦𐩣𐩢 oben, Nr. XII, 2.

Z. 5. Der Verfasser liest [א]להממ[ו] oder [ש]ימהממ[ו]. Keine dieser Lesungen ist nach den Spuren der Buchstaben zulässig. Zu bemerken

---

[1] Copie 𐩣◊𐩢.

[2] Copie)𐩠𐩦𐩧 · 𐩠 | 𐩢𐩣|.

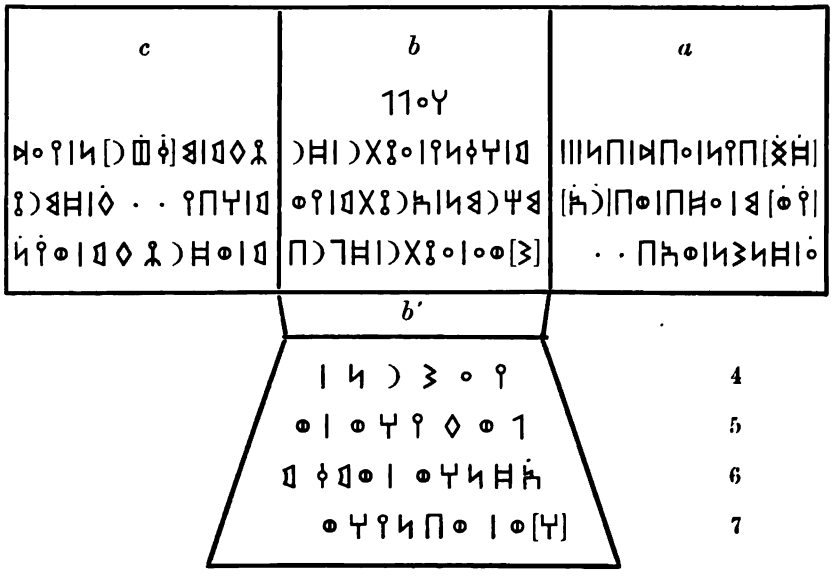
[3] Der Verfasser denkt an יגעם | יתר, Beinamen eines sabäischen Königs. Was soll der aber in einer minäischen Bau-Inschrift?

[4] רזן bei Wrede steht für רזן, weil dort das Zeichen 𐩤 das ז ausdrückt.

ist auch, dass im Sabäischen allerdings das Suffix der 3. pers. המו (هُمْ) lautet, im Minäischen dagegen הם oder הממ, nie mit auslautendem ו.

XVII (= GC 20).

Ein kleiner Altar aus As-Saudâ. Umfang 0,80 M., Höhe 0,40 M.



Dieser kleine Altar ist im oberen Theile auf drei Seiten mit einer horizontal laufenden Inschrift beschrieben, die vierte hintere Seite ist ohne Inschrift. Von der Basis ist nur die vordere Seite mit einer Inschrift versehen, Herr GLASER hat die Copie mit einigen erklärenden Bemerkungen versehen, und Herr DERENBOURG hat die Inschrift zum Theil in Anschluss an Herrn GLASER und zum Theil abweichend von demselben übersetzt.

Eine Messung des Abklatsches hat ergeben, dass der Umfang des Altares im oberen Theile 0,80 M., die Länge je einer Seite 0,20 M. beträgt. Abgesehen also von den kleinen Lücken in Folge der Beschädigung des Steines scheint die Inschrift ganz erhalten zu sein. Dies ist bei der Uebersetzung wohl zu berücksichtigen.

Das oberhalb des mittleren Feldes stehende Wort העלל erklärt der Verfasser nach dem Vorgang des Herrn Glaser = arab. تعالى gegen jede sprachliche Regel. Das erste Wort der zweiten Zeile liest er בין und hält es für einen Beinamen, wie er öfters bei den sabäischen Königen (ידעאל ו בין, יתעאמר ו בין, כרבאל ו בין etc.) vorkommt.

Herr Derenbourg setzt voraus, dass dem Worte בין ein Name vorausgegangen ist, bemerkt aber dabei, dass die Namen ידעאל oder כרבאל zu gross sind für den geringen Raum. Eine genaue Prüfung des Abklatsches ergibt, dass nur zwei Buchstaben vor dem Worte בין zerstört sind. Von dem nächst vorangehenden Buchstaben ist noch die Spur einer schiefen Linie zu erkennen. Das Zeichen kann also X, ⋟ oder ⋠ sein, von denen ich das letztere wegen weiterer allerdings nicht ganz sicheren Spuren für das wahrscheinlichste halte. Die Lesung בין ist demnach unmöglich. Es muss vielmehr [דש]בין ergänzt und העלל als Name des Stifters angesehen werden. Von der Wurzel עלל ist auch das nom. loci מעללן = المَعْلَل bekannt.

Für מ[קטר]ן hat die Copie 𐩣𐩲𐩺𐩬, was Derenbourg מ[בני]ן liest, während Herr Glaser an dieser Stelle ein Wort wie מחרמן, מהיען oder מקטרן vermuthet. Die Spuren auf dem Abklatsche scheinen für das letzte zu sprechen.

Z. 2 glaube ich vor dem 𐩣 noch die Spur eines 𐩥 zu erkennen und ergänze daher mit allem Vorbehalt 𐩣[𐩥𐩺]. Die Lesung [𐩱𐩧]𐩨𐩥 hat Herr Glaser vorgeschlagen, und sie scheint mir richtig zu sein.

ארתתם hält der Verfasser für den Namen des Tempels, während Praetorius (*Beiträge* III, S. 19 zu Hal. 147, 2) ב[א]רתתם ‚Brandopfer' übersetzt, indem er besonders Hal. 152, 10 בארתת ו תורם vergleicht. Meines Erachtens hat Herr Derenbourg hierin Recht. Man würde vielleicht es auffällig finden, dass der Name des Tempels ארתתם, welcher nur in Inschriften aus Haram vorkommt, hier auf einer Inschrift von as-Saudâ erscheint. Aber gerade hierin liegt eine Bestätigung dieser Auffassung. Wie ich schon an anderem Orte[1] bemerkt habe, finden sich in as-Saudâ neben vielen minäischen auch einige

[1] *Burgen und Schlösser*, II, S. 58 Anm. und S. 79.

sabäische Inschriften, die nachweisbar von Haramiern herrühren. Auch unser Altar ist sabäisch, und das Vorkommen des Tempels ארת̄תם weist ebenfalls auf haramitische Herkunft. Ebenso findet sich נשן (Z. 3) nur in Haram'schen Inschriften (Hal. 154, 7 ff.) und in solchen von as-Saudâ (Hal. 359, 1).[1]

Das letzte Wort der Zeile lautet in der Copie 𐩺𐩧𐩣𐩨, während ich auf dem Abklatsch bestimmt 𐩺𐩧𐩣𐩹 erkenne. Die Ergänzung des Verfassers [𐩵]𐩺𐩧𐩣𐩨 ist nicht zulässig. Der Abklatsch zeigt wie die Copie zu Anfang der Zeile 3 die deutliche Spur eines ∘. Ein Wort מרת̄ע kennen wir jedoch sonst nicht.

Z. 3. Ueber 𐩹𐩬𐩦𐩬 ist bereits gesprochen worden.

Die Ergänzung [שו]ע ist unsicher. Vgl. jedoch שוע | ודם Hal. 169, 1 und 202, 1 und שוע | ד̄מח̄ד̄ Hal. 20. 33.

Die Gottheit ʿAṯtar mit dem Beinamen ד̄גרבם ist bis jetzt nur auf Inschriften aus es-Saudâ nachgewiesen (Hal. 371. 379. 380. 382. 396).

Das letzte Wort ist wohl 𐩥𐩺𐩬 zu lesen, obgleich vom 𐩺 nur das obere Ringelchen mit Sicherheit zu erkennen ist. Da das Wort die Zeile hart an der Kante schliesst und die Basis mit יעשרן beginnt, so muss 𐩥𐩺𐩬 ein Wort für sich bilden und das 𐩥 kann nicht gut Copula sein, wie Herr Derenbourg annimmt. Man denkt sofort an das von Mordtmann[2] aus ‚vergessenen Inschriften' gerettete 𐩱𐩥𐩬𐩨 𐩥𐩣𐩠𐩬𐩺𐩥 . . . ‚die Weingärten ihres Weinberges'.[3]

Z. 4. יעשרן kann kaum heissen ‚may he accept the tithe', sondern ist ein Relativsatz und bezieht sich auf das vorhergehende 𐩥𐩺𐩬 ‚den Weinberg, von dem er den Zehenten gab etc.'.

Die Inschrift ist demnach zu übersetzen:

‚HA'LAL

1. [von Si-]bjân, Diener der Ban[î] . . . m, weihte dem ʿAṯtar von Raṣaf^{m} den [Räucheraltar] Jaʿud

---

[1] Mordtmann vergleicht damit Nessa bei Plinius, H. N. §. 158. Vgl. auch *Burgen und Schlösser*, II, S. 95.

[2] *ZDMG.* XLI, S. 310 und 364.

[3] Ich glaube jetzt auf unserem Abklatsche 𐩥𐩺𐩬 zu erkennen.

2. [am Tage], da er herstellte und erbaute das Heiligthum Artat[m]
am Tage . . . . . .

3. . . von Neš'ân und . . . . des 'Attar von Girâb[m] und von Rasaf[m]
den [Weinberg?],

4. von dem er den Zehenten gab

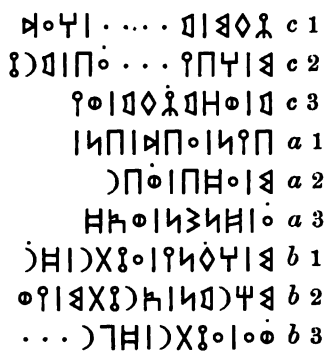
5. zu seinem Heile und

6. für seine Macht und sein An-

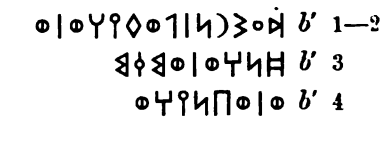
7. sehen und für seine Kinder.'

Bevor ich schliesse, will ich hier auf eine Thatsache aufmerksam machen, die an und für sich interessant und für die Geschichte und Textkritik unserer Inschrift nicht ganz ohne Werth ist. Diese Inschrift ist uns bereits, was weder Herr Glaser noch Herr Derenbourg bemerkt haben, aus der Halévy'schen Sammlung bekannt, freilich in einer Form, die das Erkennen und die Entzifferung sehr erschweren musste. Sie bildet in der Halévy'schen Sammlung zwei getrennte Inschriften, die ich hierhersetze.

Hal. 371 (As-Soud 19):



Hal. 370 (As-Soud 18):



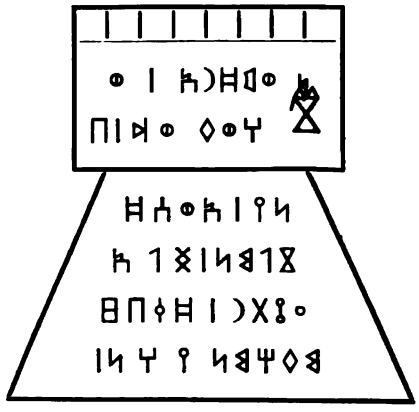
Eine Vergleichung mit unserem Altar zeigt, dass Halévy's Copie mit dem dritten Felde beginnt. Auf die drei Zeilen des dritten Feldes *(c)* folgen die des ersten *(a)* und zweiten *(b)*. Die Inschrift der Basis, die aus vier Zeilen besteht, hat in der Halévy'schen Copie nur drei Zeilen, die aber ganz denselben Wortlaut enthalten.

Herr Derenbourg macht zum Schluss seines Commentares folgende Bemerkung: ‚The cutting of this inscription which is continued horizontally on three faces, with a pedestal containing a conclusion in four independant lines, gives some likelihood to the analogous solution which we have given for inscription 349 of Halévy, a solution which has been disputed by M. D. H. Müller in the *ZDMG.* of 1883.‘

Ich muss dem gegenüber betonen, dass ich lediglich von dem Inhalte geleitet, eine andere Lösung der Inschrift Hal. 349 als die von dem Herrn Derenbourg gegebene vorgeschlagen habe, eine Lösung, die ich noch jetzt aufrecht erhalte und die auch die Zustimmung aller Fachmänner, Herrn Derenbourg mit inbegriffen, gefunden hat. Ich glaube nicht, dass er durch diese Altarinschrift sich ermuthigt fühlen wird, seine frühere Lösung ernstlich wieder aufzunehmen.

XVIII (= GC 29).

Ein kleiner Altar aus Harim in minäischem Dialect. Höhe 0,30 M, Breite 0,15 M.



1 ‚‘Amḏara’ und
2 Haufawadd, Söh-
3 ne des Aus von
4 Zalmân, stifteten
5 dem ‘Aṭṭar von Qâbid,
6 diese beiden Altäre.‘

Die interessante kleine Inschrift ist richtig gelesen und übersetzt. Herr Derenbourg leitet das Wort מפחם, wie ich glaube, mit Recht von فحم ‚Kohle‘ ab. Es scheint also einen kleinen Altar zu bezeichnen, wo Räucheringredienzien auf glühenden Kohlen verbrannt zu werden pflegten. Man darf vielleicht dieses Wort

in einem bereits, *Sabäische Denkm.*, S. 98, publicirten Fragment erkennen:

𐩢 | | | | | 𐩢 ליתעאמר | מ]סחם

‚Räucheraltäre (مفاحم) dem Jatha'amar v'.

XIX (= GC 35).

Fragment aus Ḥasîna (Ḥaṣîna) zwischen Ma'în und Barakîsch, 0,22 M. hoch, 14—20 M. breit.

𐩱 𐩲 𐩠 𐩴 1

[1]𐩣 | 𐩴 𐩱) 2

𐩵 𐩹 𐩠 | 𐩠 𐩲 3

In der zweiten Zeile will Herr Derenbourg רמן für eine verkürzte Form von ריאן halten, was nicht wahrscheinlich ist. Man könnte unter Hinweis auf GC 20, 2 viel eher מחזרמן | אורחתם ergänzen. Ansprechend ist dagegen die Ergänzung der dritten Zeile בנא | ותחנב, freilich steht an den herangezogenen Stellen (Langer 2, 2; OM 29, 4) ותחבן (II., nicht IV. Form).

XX (= GC 36 = Hal. 406).

Der Stein stammt aus As-Saudâ, 0,65 M. breit, 0,25 M. hoch.

𐩢𐩨𐩱𐩺𐩧 1

//////////////////////𐩴𐩹𐩸𐩺𐩣𐩴𐩷𐩣𐩠𐩹𐩠𐩺𐩠𐩣𐩠𐩺 2

|||𐩣𐩽𐩣)𐩣𐩲|𐩺𐩺𐩠|𐩺)𐩸𐩺|𐩺𐩧|𐩠𐩷|𐩹𐩺𐩲| 3

𐩲𐩠𐩣𐩲𐩧|𐩣𐩱𐩷𐩠|𐩣𐩷𐩹𐩽𐩲||𐩷𐩠||𐩷𐩲𐩠|𐩺𐩵𐩠𐩺|𐩹 4

Wahrscheinlich hat in der ersten Zeile, in der Mitte, in grossen Charakteren 𐩢𐩨𐩱𐩺𐩧|)𐩹𐩲𐩠𐩢 gestanden, so dass daraus geschlossen werden kann, dass nur die Hälfte der Inschrift uns erhalten ist.

Die Verbesserung מחרמן für מחרן (Z. 2) bei Derenbourg findet im Abklatsche keine Bestätigung. Das Wort מחרן ist übrigens auch

[1] Copie 𐩣.

GC 18, 4 nachgewiesen. Es ist wohl von der Wurzel חור abzuleiten. (Vgl. zu LANGER 16, 1.)

Für יסראשם hat der Verfasser unter Hinweis auf HAL. 199, 3 die Conjectur יסנכרסם. Er hat hier ein gutes sabäisches Wort nicht erkannt und unnöthigerweise conjecturirt. Wir haben hier die minäische Causativform von der Wurzel ראש, die im Sabäischen schon HAL. 48, 4, vorkommt: הֿהראשהמי. Für die Bestimmung der Bedeutung ist die bekannte Inschrift auf den Säulen der Bilqîs, Fr. 53, von Wichtigkeit. Sie lautet:

ואל ו שן ו העזלן ו והראשן ו בן ו כל ו צרף ו א

למקה ו בעל ו בראן בן ו מחרמן ו בראן

Die Worte העזלן ו והראשן können nur heissen: ‚er möge fernhalten und entfernen'. Die Zusammenstellung von העזל (= arab. اعزل) mit הראש lässt über den Sinn keinen Zweifel. Diese Bedeutung passt auch in unserer Inschrift vortrefflich: ‚und wer es (das Denkmal) entfernt'.

(Fortsetzung folgt.)

On Viśâkhadatta.

By

H. Jacobi.

In connection with the preceding paper[1] it may be remarked that the argument which I adduced for settling the age of Rudraṭa, also holds good with reference to Viśâkhadatta, the author of the Mudrârâkshasa. For the opening stanza of that play contains a *vakrokti* on the same subject and in the spirit as those of Ratnâkara's Pañchâśikâ. Of course, I do not mean to contend that *no* poet could have described Śiva as playfully evading Pârvatî's jealous questions by ambiguous answers *before* Ratnâkara had made such descriptions popular; but after he had done so, many a poet would imitate him. Thus Kâlidâsa's Meghadûta has set poets by the dozen to work out the same idea in their poems. Hence if collateral evidence renders it probable that a poet lived about Ratnâkara's time or later, the fact that his work contains a stanza in seeming imitation of Ratnâkara has a great weight to convince us that the imitation is real and not merely a seeming one.

Now the collateral proof we want in the present case is furnished by the closing stanza of the Mudrârâkshasa:

वाराहीमात्मयोनेस्तनुमवनविधावास्थितस्यानुरूपां
यस्य प्राग्दन्तकोटिं प्रलयपरिगता शिश्रिये भूतधात्री ॥
म्लेच्छैरुद्विज्यमाना भुजयुगमधुना संश्रिता राजमूर्तेः
स श्रीमद्बन्धुभृत्यश्चिरमवतु महीं पार्थिवोवन्तिवर्मा ॥

[1] *Ante*, p. 151 ff.

Instead of °वोवन्तिवर्मा some MSS. read °चन्द्रगुप्तः. This is palpably a change of the original text. The general reader having no idea who Avantivarman was, the name of the hero of the play itself was substituted in its place. The question for us is who this Avantivarman was. Mr. Telang thinks that he was the father of the Maukhari king Grahavarman, the husband of the sister of Râjyavardhana of Kanoj. Professor Hillebrandt, *ZDMG.*, xxxix. Bd., p. 131, coincides with Mr. Telang and further suggests that Viśâkhadatta who in a Paris MS. of the Mudrârâkshasa is called the son of Bhâskaradatta, was perhaps a prince of Kâmarûpa, because Râjyavardhana's ally from that country had the name Bhâskaravarman. Against this view militates the style of the Mudrârâkshasa which is most decidedly not written in the Eastern style or Gauḍîyâ Rîti. From the style which 'does not lay much claim to sweetness or beauty, but is always business-like and often vigorous' (Mr. Telang, introduction p. ix) I would infer that the author was a Western poet. For, as Bâṇa has it, the poets of the West mind the substance of the poem only *pratîchyeshv arthamâtrakam* (Harshach., verse 8). There is still an other indication that our poet was a native of North Western India. For he mentions among Chandragupta's enemies the king of Kulûta. This district, the modern Kuḷû lies in the Panjab, to the south east of Chambâ (see Cunningham, *Ancient Geography of India*, i, 142, and Kielhorn in *Indian Antiquary* 1888, p. 9). It is not probable that a native of the East would single out a chief of a small principality in the Panjâb to represent him as an enemy of the hero of his play. But a native of the West might have done so.

Following the direction thus indicated it becomes obvious that Avantivarman, king of Kashmir, whom on insufficient grounds Mr. Telang thought to be out of the question, must be seriously taken into consideration. As the scanty evidence we must rely on is contained in the stanza quoted above from the end of the Mudrârâkshasa, we must omit no point to make out our case. First Avantivarman of Kashmir is well known as a patron of arts and science which received a fresh impulse during his reign. Secondly the king and his scarcely

less famous minister Śûra furnish a striking analogy to Chandragupta and Châṇakya as described in our play. Śl. 4 of the fifth chapter of the Râjataraṅgiṇî runs thus in the edited text:

आसतां क्षितिपामात्यौ तौ द्वावपि परस्परम् ।
आत्मादाने परिवृढौ भृत्यावात्मापरिग्रहे ॥

And the narrative of the events in Avantivarman's reign shows how intimately the king and his minister were related. It is evident that the play if acted before Śûra, must have been appreciated by him as a continuous compliment to himself if I may thus express it. In that case the play would appear as if written for this very purpose. Thirdly Avantivarman in the above stanza is likened to Vishṇu in the boar Avatâr who saved Earth from primeval deluge. This comparison is not without meaning if applied to the king of Kashmir whose most famous deed told at length in the Chronicle, was the preservation of his country from inundations of the Vitastâ by constructing dykes and canals. Fourthly, an attentive reader will have remarked that in the last stanza Vishṇu is mentioned though Śiva is the *ishṭadevatâ* of the poet. This will cease to appear strange on our assumption that by Avantivarman the king of Kashmir is meant. For he was a Vaishṇava, though he gave countenance to Śaivism: आ वाचाद्वेष्णवोप्यासीच्छैवतामुपदर्शयन् Râj., v, 48. Fifthly, it is said in the stanza under consideration that the Earth terrified by the Mlechchhas took refuge in the king's arms. Well deserved is this compliment by the king of Kashmir. For he was a powerful and renowned Hindu monarch while the provinces on the Indus were under the sway of the Arabs. May be that Avantivarman's reducing to obedience rebellious tribes which must have preceded the establishment of his power as may be inferred from the Râjataraṅgiṇî, is also alluded to. Sixthly, Avantivarman is styled, in the last line of the above stanza: श्रीमद्बन्धुभृत्यः This expression curiously agrees with the words of Kalhaṇa विभज्य बन्धुभृत्येषु बुभुजे पार्थिवः श्रियम् Râjat., v, 21.

To all these indications in favour of our assumption that by Avantivarman the Kashmirian king of that name is to be understood,

we may now add the argument adduced in the beginning of this paper, viz that the opening stanza of the Mudrârâkshasa looks like an imitation of Ratnâkara, who lived under Avantivarman and his predecessors. It therefore becomes as probable as anything can be made in want of direct evidence, that Viśâkhadatta lived during the reign of Avantivarman (857—884 A. D.) whose, or whose minister's, patronage he coveted. Perhaps he did not enjoy it for a long time, and he is therefore not mentioned in the Râjataraṅgiṇî or rather the sources from which Kalhaṇa drew his work. Perhaps his name was not recorded because he may not have been a native of Kashmir. But for whatever reason his name is omitted in the chronicle of Kashmir, this fact alone cannot upset the result of our inquiry that Viśâkhadatta in all probability lived in the second half of the ninth century A. D.

An other objection may be raised against my conclusion. For the king of Kashmir, that of Kulûta, and three more are styled, in the Mudrârâkshasa, *mlechchha*. Now if this word had its primary denotation, viz. *barbarian*, it would be, at least, misapplied to the king of Kashmir; but it would also be misapplied to those of Malaya and Sindh. In fact, however, *mleccha* is also an abusive term for enemy, and, in this meaning, it is used throughout the play. That the king of Kashmir is made an enemy of the hero of the play, and is therein cruelly put to death together with the other inimical kings, need not astonish us. For the story on which Viśâkhadatta based his play, may already have contained these details. And besides, as Avantivarman had made his way to the throne by vanquishing other pretenders, the hearers of the play, even if Kashmirians, would take no umbrage at the cruel fate of king Pushkarâksha, at a time when the horrors of the civil wars were still fresh in the memory of all. I therefore think that the objection just raised does not invalidate our arguments for making Viśâkhadatta a contemporary of Avantivarman of Kashmir.

If the conclusion we have arrived at is correct, I undertake now to point out the very year in which the Mudârâkshasa was first represented on the stage. In the prelude of that play a particular

constellation is alluded to, of which more details are given in 4th act. I think it highly probable that the said constellation is not a mere fiction of the poet for the purpose of connecting the play itself with the prelude, but that it occurred at the time when the play was acted. For 1) the prelude always refers to the time when the play was acted 2) if the constellation alluded to, actually occurred at that time, the spectators must have been aware of its astronomical detail and astrological purport, which knowledge the poet presupposes. He does not expressly say that the month meant was Mârgaśira, but it may safely be inferred to be intended; nor does he name the sign which is presided over by Mercurius but we know that it is Gemini. All this only a Joshî would have guessed, but the general spectator would not have understood the poet's allusions, if he did not know the horoscope beforehand. Assuming therefore that the poet describes the constellation at the time of the representation of the play, it is a matter of an easy calculation to find the day on which, during Avantivarman's reign, that constellation actually occurred.

The facts of that constellation which our calculation must take into account are the following: the full-moon of Mârgaśira occurred near noon (p. 175, TELANG's edition); there was no eclipse of the moon (p. 21); the moon stood in the sign presided over by Mercurius i. e. Gemini. I have calculated the moment of the full-moon of Mârgaśira for all the years of Avantivarman's reign, according to the elements of the Sûryasiddhânta, and have found that only in 860 A. D. it answers the proposition. In that year the full-moon of Mârgaśira occurred, in Kashmir, on the 2d December 21 minutes before noon; there was no lunar eclipse on that day, and the moon had entered the sign of Gemini. I therefore feel satisfied that Viśâkhadatta composed the Mudrârâkshasa in 860 A. D. and that the play was acted on the 2d December.

An inscription from Somnâth Pâtaṇ.

By

Vajeshankar G. Ozha Esq.

The accompanying inscription is found in a Masjid near the house of the Chief Police officer at Somnâth or Prabhâs Pâṭan in Soraṭh. It is incised on a slab of white marble, eight inches long and seven inches broad, which has been slightly damaged. It records the erection of the Masjid by an uncle of Ahmad Shâh I. of Gujarât in the Hejra year 834 or 1430/1 A. D.

Transcript.

1 بسم الله الرحمن الرحيم وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا * در عهد سلطان اعظم ناصر الدنيا

2 والدين ابو النصر سلطان (احمد) بن محمد شاه بن مظفر شاه (X) سلطان بنا كرد عمارت اين مسجد [برادر محمد شاه

3 بن سلطان مظفر شاه خلد الله ملكه وسلطنته واين ملك حسين مظفر حيسنى تمّ ذالك (در) سنه اربع (و) ثلاثين وثمانمائه (فى شهر ربيع الثانى)

Translation.

In the name of God, the merciful and compassionate. Verily the places of worship are set apart unto God; wherefore invoke not any other therein together with God.

In the reign of Sultan Abû-n-Naṣr (Ahmed), the greatest, the honoured, the defender of the world and the faith, the father of victory, son of Muhammed Shâh, son of Muzaffer Shâh Sultan. This mosque built the brother of Muhammed Shâh, son of Muzaffer Shâh —may God perpetuate his kingdom and rule—and this *(builder)* is Malik Husein Muzaffer Huseinî. This building was completed in the year H. 834, in the month of Ṛabi-us-Sani.

Die Ghuzenstämme.

Von

M. Th. Houtsma.

Die türkischen Ghuzen sind uns aus den Berichten der arabischen Geographen und Historiker genügend bekannt. In Bezug auf ihre Urgeschichte und auf die Zeit, in welcher sie den Arabern das erste Mal bekannt wurden, bleibt als Hauptstelle die Mittheilung Ibn al-Athîrs, *Chron.* XI, 11v. Dort lesen wir, mit Verbesserung einiger Lesarten (nach *A.* التغزغر statt الثغر, الخانية statt الخاقانية, القارلغية statt القارغلية): ‚Diese Ghuzen waren von den Grenzen der Tokus- (oder Togus-) Uguren,[1] in den Tagen al-Mahdî's (775—785), nach Transoxanien übersiedelt, hatten sich zum Islâm bekehrt und al-Moqanna', dem Zauberkünstler, Hilfe geleistet, bis seine Sache verloren war; denn als die Truppen gegen ihn marschirten, liessen sie ihn im Stich, wie sie es in jedem Reiche zu thun pflegen, worin sie sich befinden. So machten sie es auch mit den Khânen, allein die Karluken schlugen sie auf das Haupt und vertrieben sie aus ihren Wohnsitzen.'

Aus den Berichten der früheren Geographen würde man die Wohnsitze der Ghuzen in Transoxanien, während des IX. und X. Jahrhunderts, ziemlich genau feststellen und die von Ibn al-Athîr gegebene Nachricht insoweit verbessern können, dass die Bekehrung zum Islâm erst viel später und allmälig stattgefunden hat. Selbst während der Selǧuqenperiode waren die Ghuzen noch grossentheils Heiden, d. h.

[1] Dass statt Tagazgaz so auszuprechen sei, hat bekanntlich Grigorieff gezeigt.

Schamanisten, obgleich damals der Islâm sich rasch unter sie verbreitete. Anfänglich nämlich ging der Zug der Ghuzen nicht nach den muslimischen Ländern, sondern westwärts, das nördliche Ufer des Kaspischen Meeres entlang, bis sie mit den am unteren Ural und an der Volga sesshaften Petschenegen in Streit geriethen und sich theilweise in Süd-Russland mit der dortigen türkischen Bevölkerung amalgamirten. Von dort wurden sie den Byzantinern bekannt, wie aus den Nachrichten Constantinus, des Purpurgeborenen, in Bezug auf die Οὐζ hervorgeht.

Das Volk der Ghuzen war überaus zahlreich und empfing nach der Gründung des selǧuqischen Reiches fortwährend Zuwachs aus den östlichen Ländern. Die Siege ihrer Stammesgenossen zogen immer neue Schaaren herbei, so dass gegen das Ende der Regierung Singars die eigentliche Ghuzenplage über die östlichen Provinzen des ehemaligen arabischen Chalifenreiches einbrach. Das Auftreten der Karachitajer und die Völkerverschiebungen in Mongolien und weiter westwärts, zwangen sie ausserdem dazu, neue Wohnsitze aufzusuchen. Von diesem Zeitpunkte ab gerechnet, erfahren wir Genaueres von diesen merkwürdigen Ghuzen und lernen wir von Ibn al-Athîr (*Chron.* XI, 0ε), dass sie in zwei grosse Abtheilungen zerfielen, die Učuq und die Buzuq. (So, d. h. بُزُق ist zu lesen statt برق.) Als, berichtet nämlich Rašid ed-dîn, die sechs Söhne von Oghuz einmal auf der Jagd einen goldenen Bogen und drei goldene Pfeile gefunden hatten, traf Oghuz die Verfügung, dass ersterer den drei ältesten, letztere den drei jüngsten Söhnen gehören sollten. Weil deshalb der Bogen hätte zerbrochen werden müssen, erhielten jene den Namen Buzuq (von بوزمق zerbrechen), diese aber wurden Učuq (اوچ drei + اوق Pfeil) genannt. Im Krieg — und diese Stämme lebten fortwährend im Kriege — bildeten die Buzuq den rechten, die Učuq den linken Flügel. Diese politisch-militärische Zweitheilung ist deswegen vollkommen derjenigen analog, welche noch heute bei den Kara-Kirgisen, zwischen den Ong und den Sol besteht.

In dieser Zeit wurden auch die Stammesüberlieferungen der Ghuzen fixirt und ausgebildet, obgleich wir dieselben erst von einem

späteren Schriftsteller, dem bereits genannten Rašīd ed-dîn, zu hören bekommen. Dass dieser sie aber ausgebildet vorfand, steht fest, und dass sie nicht älter sind als die selǧuqische Periode, geht daraus hervor, dass der Eponymos Oghuz als muslimischer Held auftritt. Wenn wir aber bei Rašīd ed-dîn Oghuz mit Moghul und weiter mit Türk und Japhet genealogisch verknüpft finden, so hat dies für uns gar keinen Werth; die Ueberlieferung des Stammes reicht nicht weiter als bis zum Eponymos, was über diesen hinausgeht, ist gelehrte Combination.

Oghuz ist natürlich dasselbe wie das arabische Ghuzz, und die Verdoppelung der *za* am Ende muss folglich auf Rechnung der semitischen Sprachgesetze gestellt werden. Ob in den von ihm überlieferten Thaten als Kriegsheld und Gesetzgeber noch historische Erinnerungen stecken, werden wir bei einer späteren Gelegenheit untersuchen; für jetzt wollen wir uns mit denjenigen Ueberlieferungen begnügen, welche sich auf die Stammeseintheilung und die religiösen Anschauungen der Ghuzen beziehen.

Wir erwähnten bereits die Zweitheilung der Ghuzen, doch der Ueberlieferung zufolge, kommen auf jede der beiden Abtheilungen zwölf Stämme, also im ganzen 24, wovon wieder je vier zu einer genealogischen Einheit verknüpft werden, so dass dem Oghuz sechs Söhne zugetheilt werden. Diese Zusammenfassung von je vier Stämmen hat, wie wir später sehen werden, einen guten Grund, doch genealogisch ist dieselbe ohne Bedeutung; denn wenngleich die Möglichkeit nicht geleugnet werden darf, dass die 24 Stämme ursprünglich blosse Stammesabtheilungen waren und sich auf sechs wirkliche Stämme reduciren, so war dieser Zustand jedenfalls ein vorhistorischer, d. h. ein solcher, dessen genaue Kenntnis für uns unmöglich ist. Die Namen der sechs Söhne: Kün (Sonne), Aj (Mond), Jolduz (Stern), Kök (Himmel), Tak (Berg), Tingiz (Meer) sehen eher erfunden als historisch aus.

Wir gehen also erst daran die Namen der 24 Ghuzenstämme mitzutheilen. Zwar hat bereits Herr Prof. Vambéry in seinem verdienstlichen Buche: *Das Türkenvolk* (S. 4 ff.) dasselbe gethan, allein

der berühmte Reisende war bei der Abfassung seiner Arbeit nicht in der Lage den persischen Urtext zu vergleichen und hat deshalb viele Namen in entstellter Form mitgetheilt. Mir standen drei Handschriften Rašīd ed-dîn's zu Gebote und ausserdem das auch von Vambéry benützte Selǵuqnāme, welches in seinen Angaben auf Rašīd ed-dîn fusst. Vgl. noch Erdmann, *Temudschin der Unerschütterliche*, S. 503 504.

I. Die Buzuq.

1. *Qaji* (قایی), nicht *Kati* (Vambéry), auch قالی bei Abu-'l-Ghâzī ist ein Fehler, denn die hier empfohlene Lesart steht handschriftlich fest (so hat auch das Selǵuqnāme). Die angegebene Bedeutung stark trifft zu (vgl. Zenker, *Wörterb.*, unter قای) und der Name ist auch jetzt noch gebräuchlich, wenigstens eine Abtheilung der Gökläng heisst so bei Vambéry (a. a. O., S. 394). Es ist nicht unwahrscheinlich, dass die Osmanen zu diesem Stamme gehören, weil in den historischen Nachrichten über die Anfänge der Osmanen, der Ghuzenstamm, wozu sie gehörten, die قایی خانلی genannt werden (von قایی خان *Qaji chān*).

2. *Bajat* (بایات). Die Lesart ist gesichert und das Wort hängt mit *baj*, reich zusammen.[1] Auch dieser Name ist noch jetzt bekannt und es ist kein Grund, weshalb die jetzt bei Nišapur ansässigen Bajat nicht der nämliche Ghuzenstamm sein sollten.

3. Vambéry hat hier *Alka-oji* (mit jedem Orte zufrieden), doch bemerkt er in einer Note: ‚In wiefern *Alka-oji*, ‚mit jedem Orte zufrieden', übersetzt werden könne, ist mir keinesfalls einleuchtend. Das Räthsel beruht jedenfalls auf einer Entstellung des Urtextes.' Die Handschriften haben aber die von Vambéry gegebene Lesart nicht, sondern schwanken zwischen القر اولی (Rašīd ed-dîn) und القه اولی (das Selǵuqnāme), wofür Abu-'l-Ghâzī القه ایولی schreibt. Rašīd ed-dîn fügt hinzu, der Name bedeute: بهر جا که رسد موافق باشد, was buchstäblich übersetzt, heisst: ‚An jedem Ort, wohin er gelangt, möge er glücklich sein.' Abu-'l-Ghâzī scheint eine analoge Erklärung zu

[1] Das ت am Ende ist entweder arabische oder möglicherweise mongolische Pluralendung. Vgl. *Ilat* oder *Ilāyat* von ایل u. s. w.

geben, welche aber irrthümlicherweise bei dem folgenden Stammnamen steht. Es steht also fest, dass man den Namen nicht als eine Zusammenstellung von ال = ايل und قراول mit Suffix auffassen kann, sondern dass unbedingt nach den Autoritäten der zweite Theil des Wortes اولى (ايولى), d. h. behaust (او + لى) sei. In القر muss dann wohl eine Ableitung von dem nämlichen türkischen Stammworte stecken, wovon auch القشى gebildet ist (القش bedeutet Heil, Segen u. s. w.). Diesen Stammnamen habe ich nirgends sonst wiedergefunden und der Stamm selbst scheint verschollen zu sein.

4. *Qara awli* (قراولى schwarzzeltig). Die sonderbare Erklärung dieses einfachen Namens bei Abu-'l-Ghâzī ist bereits erwähnt. Der Stamm selbst ist unter diesem Namen unbekannt.

5. *Jazar* (يازر von يازمق ausdehnen). Unbekannt.

6. *Düker* (دوكر oder دوكار, also eine Ableitung von دوكمك = توكمك, nach Rašīd ed-dîn = بجهة كرد آمدن an einen Ort zusammenkommen. Weshalb Vambéry دولار lesen will, ist mir nicht deutlich, jedenfalls ist die Lesart handschriftlich sicher.

7. *Dudurga* (دودرغه Ableitung von دوتمق = طوتمق festhalten).

8. Vambéry gibt *Japarli* (duftend?) und glaubte wahrscheinlich eine Ableitung von يپپار Moschus vor sich zu haben. Sowohl bei Rašīd ed-dîn (in den von mir verglichenen Handschriften) als im Selǧuqnāme fehlt merkwürdigerweise die Erklärung dieses Namens. Die Lesarten selbst schwanken zwischen ياپرلو, يايرلى, يايرلى, يانرلو u. s. w. Abu-'l-Ghâzī hat im Texte يابير, doch seine Erklärung (qui renverse tout ce qui se rencontre devant lui, in der Uebersetzung des Herausgebers) scheint auf die Lesart يپقار zu weisen. Weil hier jeder Grund fehlt, um die eine oder die andere Lesart zu wählen, bleibt der Name dieses Stammes bis auf weiteres unsicher.

9. *Ušar* (flink). Béresin hat اَوْشر und wirklich scheint der Name *Aušar* gesprochen zu sein, denn es scheint mir unzweifelhaft, dass wir hier mit dem mächtigen turkmanischen Stamme der Afscharen oder Auscharen zu thun haben, den wir heute sowohl in Persien als in Kleinasien im Anti-Taurus finden. Vgl. Vambéry a. a. O., S. 576 und 607. Allerdings gibt Vambéry an der zuerst angeführten Stelle eine

andere Etymologie von Aušar, doch obgleich dieselbe mir bedenklich vorkommt, dürfte sie vielleicht ebenso richtig sein als diejenige Rašīd ed-dîns, welchem ich zumuthe, dass er das Wort für ein *tahrîf* des persischen هوشيار gehalten hat.

10. *Qiziq* (feurig قزيق). Die Lesart scheint hauptsächlich wegen der angegebenen Bedeutung festzustehen, قرنق bei Abu-'l-Ghâzī ist wohl Druckfehler und قريق bei Béresin aus der angegebenen Ursache zu verwerfen, obgleich *kirik* noch heute ein sehr gebräuchlicher Stamm- oder Clan-Name ist.

11. *Bigdili* (بكدلى gebieterisch, mächtig, nicht ‚schätzt Fürstenworte', wie Vambéry angibt,[1] denn das Word ist eine Zusammenstellung von بك + دل + لى und wird richtig von Rašīd ed-dîn erklärt مانند سخن بزرگان عزيز باشد). Dieser Stamm ist noch heute bekannt und in Karabag ansässig (Begdili).

12. *Qarqin* (قارقين, nur eine von mir verglichene Quelle hat قازقين). Das Wort ist etymologisch dunkel; Rašīd ed-dîn erklärt es mit: آش بزرگ وسير كننده باشد. Wenn قين Bildungsaffix ist, kann قار vielleicht mit قارن Bauch zusammenhängen. Eine Aenderung der Lesart, wie Vambéry vorschlägt, wird von den Handschriften nicht empfohlen.

II. Die Učuq.

13. *Bajindir* (بايندور oder بايندر). So heisst noch jetzt eine Abtheilung der Gökläng. Vgl. Vambéry a. a. O., S. 394.

14. *Bičene* (بيچنه). In den Handschriften fehlen bei diesem Worte mehrere diakritische Punkte, ausgenommen im Selǵuqnāme. Nach Rašīd ed-dîn ist die Bedeutung: نيكو سعى كند des Guten beflissen und muss man das Wort zum Stamme بچمك بچنمك bringen. Gewiss hat es nichts mit بيچين Affe zu thun, wie Vambéry will.

15. *Čawuldur* (چاولدور). Wie bereits Vambéry scharfsinnig gezeigt hat, ist dieser Name das bekannte *Tchaudor*, welchen ein Turkmanen-Stamm noch jetzt trägt (a. a. O., S. 391, Note 1).

[1] In einer Note behauptet Vambéry, das Wort bedeute wörtlich Fürstenwort, doch دلى ist hier nicht = دل + ى, sondern دل + لى.

16. *Čapni* (چپنی, nicht چینی, wie Vambéry irrthümlich gelesen hat). Die angegebene Bedeutung: sogleich kampfbereit beweist, wie Vambéry selbst in einer Note bemerkt, dass چینی nicht gemeint sein kann. Čapni hängt etymologisch mit چاپمق, چپن, چاپل zusammen, und ist ein sehr charakteristischer Name für einen Turkmenen-Stamm, für den der Streifzug (چاب آول) ein Lebensbedürfniss ist. Der Name ist noch heute häufig. Vgl. *Tchepni* bei Vambéry a. a. O., S. 606.

17. *Salur* (سالور). Salar bei Vambéry ist Druckfehler, das richtige findet sich a. a. O., S. 398, wo gezeigt wird, dass dieser Stamm noch jetzt unter diesem Namen besteht.

18. *Imir* (ایمور). Ebenfalls ein jetzt noch bekannter Stamm, gewöhnlich Imr-ili genannt. Vgl. Vambéry a. a. O., S. 391, Note 2.

19. *Ala jontlu* (الا ینتلی) unrichtig bei Vambéry nach Rašīd ed-dîn erklärt mit ‚hat gute Pferde' چهارپایان او نیکو باشد; das richtige findet sich bei Abu-'l-Ghâzī, denn الا bedeutet nicht ‚gut', sondern ‚scheckig', also wie der Uebersetzer schreibt ‚qui a un cheval pie'.

20. Die Lesarten schwanken hier zwischen اورکر, اورکیر, اوراکیر und اورکز. Die Bedeutung ist nach Rašīd ed-dîn همیشه کار نیکو وبا نظام کند, also nicht ‚immer wohlthätig' (Vambéry), sondern ‚er berechtet seine Sachen immer gut und ordnungsgemäss'. Ein Zeitwort اورکمک in dieser Bedeutung finde ich aber ebenso wenig verzeichnet. Dass aber *Öregir* zu lesen sei, dürfte bis auf weiteres angenommen werden.

21. *Jigdir* oder *Igdir*. Vambéry liest Bikdir, doch Abu-'l-Ghâzī hat ایکدر, das Selǵuqnāme اسکدر *(sic)*, Rašīd ed-dîn بیکدر und یکدر. Die Lesart ایکدر würde sich nicht erklären lassen, wenn das richtige بیکدر wäre, ist aber richtig, wenn man ییکدر liest nach Radloff, *Phonetik der nördl. türk. Sprachen*, §. 244—247. Für die Bedeutung gibt Rašīd ed-dîn an نیکوئی وبهادری, was vollkommen stimmt zu der Bedeutung von ییک = یک. Den Namen Igdir führt noch jetzt nach Vambéry, a. a. O., S. 391 eine Unterabtheilung der Tschauduren.

22. *Bögdür* (Abu-'l-Ghâzī falsch بکدوز).

23. Vambéry liest hier *Tawa* (der immer obenan ist), welche Lesart, wie er selbst bemerkt, auf Conjectur beruht. Rašīd ed-din hat بيوه, doch fehlen in den Handschriften ganz oder theilweise die diakritischen Punkte; das Selǵuqnāme hat سوا *(sic)* = دموا, allein Abu-'l-Ghâzī bietet آوا. Die Bedeutung des Wortes ist nach Rašīd ed-dîn allerdings so, wie Vambéry angibt. Vielleicht dürfte sich die Lesart يَيْوَه = يايوَه (يايوا), mit Vergleichung von يايوان breit, geräumig, empfehlen und *Jajwa* ausgesprochen werden. Vgl. den Namen ايوانية und ايوائية bei Ibn-al-Athîr, XII, ١٩٧, ٣٠١, ٣٠٢, ٣٠٦ und ٣٢٧.

24. *Qinaq*, nicht *Kanik* (Vambéry). Die Lesart قيناق, gewöhnlich قينق geschrieben, findet sich in den meisten Handschriften und ganz deutlich im Selǵuqnāme, wo dieselbe oft vorkommt, weil die Selǵuqen zu diesem Stamme gehören. Die Behauptung Vambéry's, dass eben diese Quelle *Karkîn* hat, beruht auf einem Irrthum. Béresin hat ebenso unrichtig قتيق.

Von den 24 Ghuzen-Stämmen sind folglich noch heutzutage sechs unter ähnlichen Namen bekannt, nämlich: 1. die Bajat, 2. die Aušar (Afscharen), 3. die Bigdili, 4. die Čawuldur (Tchauduren), 5. die Salur, 6. die Imir (Imrilis). Einige andere Namen leben noch heute fort als Clan-Bezeichnungen, wobei es ungewiss bleibt, ob wir mit Ueberresten eines alten Stammes dieses Namens zu thun haben. Dies alles liegt in der Natur der Sache; die alten Stammverhältnisse lockern sich im Laufe der Zeiten; eine ehemalige Unterabtheilung gewinnt allmälig die Oberhand und ihr Name bringt denjenigen des Stammes in Vergessenheit; politische Verhältnisse bringen verschiedene Stämme zusammen unter völlig verschiedenen Namen u. s. w. Herr Professor Vambéry hat mit Recht die Bemerkung gemacht, dass zur Zeit Abu-'l-Ghâzī's die Tekke, Sariken, Jomuten, Tschauduren u. s. w. mit dem allgemeinen Namen Salur angedeutet wurden und als äussere und innere Salur unterschieden wurden (a. a. O., S. 389, 390). Dazu kommt, dass die uns zu Gebote stehenden Angaben in Bezug auf die türkischen Stämme und ihre Unterabtheilungen noch sehr ungenau und unvollständig sind. Es ist eine leichte Sache, diese Behauptung auch an Vambéry's Angaben mit schlagenden Beispielen

zu erhärten, doch werde ich nur beispielsweise seine Angaben bezüglich der Jomuten vergleichen mit denjenigen Mohammed Emîns, eines türkischen Schriftstellers, der in seinen türkischen Reiseskizzen aus Central-Asien sehr gute und werthvolle Bemerkungen macht.

Nach Vambéry zerfallen die Jomuten in Atabaj-, Dschafarbaj-, Scherefdschuni- und Ogurdschali-Turkomanen, nach Mohammed Emîn bloss in zwei Abtheilungen: Qara Čuchaj (قره چوخای) und Qučuq (قوچوق). Jene zerfallen wieder in zwei Abtheilungen. Zur ersten gehören die آغ اتابای, die طاش تیمور, die کوچك ایدیر und die قانی یوقمز; zur zweiten die شرف جعفربای, die بلغای, die دیوه‌چی und die قارنجق. Allerdings tauchen hier die Namen Atabaj und Dschafarbaj auf mit Hinzufügung von Aq und Scharaf. Wirklich lassen sich einige Namen bei Vambéry unter den Scherefdschunis wiedererkennen, z. B. *Bölke* (= بلغای?), *Tewedschi* = دیواچی. Von den Abtheilungen der Qučuq nach Mohammed Emîn finden sich auch einige bei den Dschafarbaj Vambéry's wieder, z. B. قارینجق (V. *Karindschik*), ککته (vielleicht V. *Kelte*), کورمش قولی (fehlt), قادر کون (fehlt), کوتوکلی پاك (vgl. V. *Pankötek?*), ایر طوماس (V. *Iri Tokmatsch*), آونولی طوماس (V. *Onuk Tomatsch*, nach ihm zwei Abtheilungen),[1] اریق صقاللی (V. *Sakalli*), قزلی (V. *Kizil*), چوقان دیه (V. *Tschokkan-Borkan*).

Wir müssen, um gerecht zu sein, bemerken, dass Vambéry's Angaben eine viel frühere Zeit berücksichtigen als diejenigen Mohammed Emîns und die Wahrscheinlichkeit später eingetretener Aenderungen eingestehen, doch die Divergenzen sind zum Theil zu gross, um dadurch allein erledigt zu werden. Dabei gibt Vambéry als Stammesabtheilungen der Jomuten die Imreili in Chiwa an, obgleich er selbst einige Seiten früher die Imreili richtig als einen absonderlichen Turkmanenstamm aufgeführt hat und gibt Namen als Hasan-Kululu-Kör, obgleich damit nur die jomutische Bevölkerung des Ortes Hasankuli gemeint sein kann und wir hier folglich keinen Clan-Namen vor uns haben. Ob freilich die Angaben Mohammed

[1] Ich bemerke noch, dass Tokmatsch (in Iri Tokmatsch) ein offenbarer Schreibfehler ist, welcher sich in Vambéry's *Reise in Mittelasien* nicht findet.

[2] *Asijaï wasati sijahetnamesi*, S. vɛ und vo.

Emîns vollkommen glaubwürdig und fehlerfrei sind, kann ich nicht entscheiden. Die Angaben von Petrusewitsch u. A. standen mir behufs Vergleichung augenblicklich nicht zur Verfügung.

Die Frage ob Ghuzen und Turkmanen wirklich den nämlichen türkischen Stamm andeuten, ist durch das Vorhergehende bereits in bejahendem Sinne beantwortet worden. Der Name Ghuzz schwindet nach der selǵuqischen Periode aus der Geschichte und Turkman tritt an dessen Stelle, nachdem beide bereits längere Zeit nebeneinander im Gebrauch gewesen waren. Letzterer Name findet sich, soviel mir bekannt, das erste Mal gegen Ende des IX. Jahrhunderts, bei Mokaddesi erwähnt, ed. de Goeje, p. 274, l. 8; 275, l. 14. Nach Rašīd ed-dîn soll der Name eigentlich ‚Türk ähnlich' bezeichnen und die mehr oder weniger iranisirten Türken andeuten. Vambéry hat über diese Frage völlig irrige Behauptungen aufgestellt, a. a. O., S. 384 ff. und lässt z. B. Rašīd ed-dîn genau das Gegentheil von demjenigen aussagen, was dieser wirklich hat, wenn er ihn sagen lässt: ‚Zu jener Zeit (d. h. im Anfange der Ursprungsgeschichte) führt das ganze Volk des Oghuz noch den Namen Türkmen', denn Rašīd ed-dîn spricht nicht von jener Zeit (در آن وقت), sondern von dieser Zeit (d. h. von seinen Lebzeiten) درین وقت. Ueber die von Rašīd ed-dîn gegebene Etymologie des Wortes ترکمان = ترک + مان kann man streiten, so lange nicht feststeht, ob die Benennung von Türken oder, wie er behauptet, von Iraniern herrührt; zur Turkmanenfrage kommt sie nicht in Betracht. Wenn auch die Etymologie Vambéry's richtig ist, so haben doch sowohl Türken als Perser in den Turkmanen entartete iranisirte Türken gesehen. Türk und Turkman sind Gegensätze und werden als solche von Schriftstellern gebraucht, welche die echte ungefälschte türkische Sprache der mit arabischen und persischen Elementen durchsetzten Turkmanensprache gegenüberstellen.

Wir kehren jetzt zu den Stammesüberlieferungen der Ghuzen zurück, um nachzuspüren, weshalb die 24 Ghuzenstämme zu vieren näher verbunden werden. Eine oberflächliche Vergleichung der von Vambéry mitgetheilten Stammeseintheilung beweist, dass wir die Er-

klärung in den zwei letzten Spalten zu suchen haben. Je vier Stämme haben einen gemeinsamen ‚Jagdvogel' und ein gemeinsames ‚Lieblingsgericht', wie Vambéry es weniger glücklich ausdrückt. Das türkische Wort für Jagdvogel ist اویغون, dasjenige für Lieblingsgericht سکوک nach der Schreibweise des Selǧuqnāme. Rašīd ed-dīn behält das erstgenannte Wort bei, spricht aber statt سکوک von اندام گوشت Fleischtheile. Wir müssen also den Jagdvogel und die Lieblingsgerichte ganz bei Seite lassen, worauf Vambéry gekommen zu sein scheint, weil er اویغون mit او Jagd und سکوک mit سومک lieben zusammenstellte. In Wirklichkeit gehört اویغون zur Wurzel (اوی(مق und bedeutet مبارک oder موافق gesegnet, passend und سکوک ist einfach = سوگک, سونکاک Bein oder Knochen, und zwar mit den dazu gehörigen Fleischtheilen, wie das اندام گوشت von Rašīd ed-dīn beweist. Damit sind zwar die Wörter erklärt, die Sache aber kann nur durch ein Citat Rašīd ed-dīn's deutlich werden. Dazu muss die einleitende Bemerkung vorhergehen, dass die politisch-sociale Gesetzgebung der Oghuzen einem gewissen Erkīl chwaǧa (ارقیل خواجه die Lesart ist nicht ganz sicher), der die Stelle eines Vizirs bei Kün chān, Sohn des Oghuz, bekleidete, zugeschrieben wird. Er wies den Buzuq den rechten, den Učuq den linken Flügel an, er gab den 24 Stämmen ihre Namen, er führte die Siegel (تمغا) ein, und zwar für jeden Stamm ein verschiedenes, um damit ihr Eigenthum als solches zu bezeichnen und Streit und Hader vorzubeugen. Rašīd ed-dīn fährt darauf fort:

ونیز بهر شعبه ازین شعب بیست وچهارکانه جانوری‌را مخصوص کرده که اویقون[1] ایشان باشد واشتقاق این لفظ از اینق است واینق بلغت ترکی مبارکی باشد چنانکه گویند اینق بولسون یعنی مبارک باد وعادت آنست که هرچه اویقون قومی باشد چون انرا جهت تفاول بمبارکی معین گردانیده اند آنرا قصد نکنند وتعرّض نرسانند وگوشت آن نخورند وتا این غایت آن معنی بر قرار است وهر یك از آن اقوام اویقون خودرا دانند وهمچنین معین کرد که در وقتی که طوی باشد واش نپزند کدام اندام از گوشت نصیب هر شعبه

[1] Diese Lesart findet sich im Selǧuqnāme, die Handschriften Rašīd ed-dīn's haben اونقون oder lassen einen diakritischen Punkt fort. Mit اوقون ist aber hier nichts anzufangen

باشد تا در هر ولایت ومقام که باشد بوقت طوی حصهٔ هریک پیدا بود وجهت آش خوردن با همدیگر نزاع ودلماندکی نکنند

‚Auch bestimmte er für jeden der 24 Stämme ein Thier, welches dessen اویقون sein sollte. Die Ableitung dieses Wortes ist von اینق und اینق heisst auf türkisch gesegnet, wie man zu sagen pflegt, اینق بولسون in der Bedeutung Prosit![1] Die Gewohnheit ist folgende: Jedes Thier, welches der اویقون eines gewissen Stammes ist, wird, weil man es als ein günstiges Vorzeichen als solches bestimmt hat, von den Mitgliedern des Stammes nicht gejagt, ihm wird kein Leid zugefügt und sein Fleisch wird nicht gegessen. Diese Gewohnheit besteht bis auf den heutigen Tag, jeder kennt seinen اویقون. Ebenso bestimmte er, dass zur Zeit von Festessen und Mahlzeiten gewisse Fleischtheile für jeden Stamm festgesetzt wurden, damit in jedem Lande und an jedem Orte zur Festzeit der Antheil eines jeden feststehe und das Festessen nicht Zank und Sorgen veranlasse.‘

Diese in ethnologischer Hinsicht höchst wichtige Nachricht belehrt uns über zweierlei Gewohnheiten der heidnischen Türken, welche, wie Rašīd ed-dîn ausdrücklich bezeugt, noch bei seinen Lebzeiten, als der Islâm bereits grosse Verbreitung unter den Ghuzen gefunden hatte, fortbestanden. In erster Linie müssen wir hier das Institut des اویقون oder اویغون genauer ins Auge fassen. Rašīd ed-dîn leitet das Wort von اینق ab und führt dafür die Redeweise اینق بولسون an. Ich habe diese Lesarten beibehalten, weil sie sich in meinen Handschriften vorfanden, doch ist eine solche Redeweise völlig unbekannt, weil ein Wort اینق in der angegebenen Bedeutung in den türkischen Wörterbüchern nicht gefunden wird. Wahrscheinlich liegt hier ein Versehen der Abschreiber vor und schrieb Rašīd ed-dîn statt اینق اُیقن für اویقون, denn die Bedeutung مبارک passt nur für dieses Wort. Das Stammwort, von welchem wir hier eine Ableitung haben, ist im Türkischen ziemlich verbreitet; dazu gehört z. B. der Stammnamen اویغور (Uiguren) und das Wort für Stamm (اویماق). In dem Worte اویغون liegt deshalb nicht bloss der Begriff günstig, gesegnet, sondern auch derjenige der Zusammengehörigkeit.

[1] Siehe weiter unten.

Der اويغون ist nach Rašīd ed-dîn ein Thier, dessen Fleisch die Mitglieder des Stammes nicht geniessen dürfen und dem kein Leid zugefügt werden darf, mit anderen Worten: er ist der *Totem* des Stammes. Zwar fehlt der charakteristische Zug, dass der اويغون als Stammvater verehrt wurde, doch aus leicht begreiflichen Gründen; diese Vorstellung war dem muslimischen Autor völlig fremd und er deutete deshalb die Verehrung, welche man dem اويغون zollte, als abergläubisches Festhalten an gewissen Vorzeichen. Wir, die wir wissen, dass der Totemismus bei den Ural-Altaïschen Völkern überall verbreitet war, können uns dadurch nicht irreführen lassen. Bekannt ist die Verehrung, welche verschiedene Stämme dem Bären zeigen, und welche Rolle der Wolf in anderen Sagen spielt. Merkwürdig ist aber, dass die Ghuzen, von welchen dies bisher nicht nachgewiesen war, als اويغون oder Totem ausschliesslich Raubvögel verehrten. Die Stämme 1—4 haben den Falken (شاهين), 5—8 den Adler (قرتال), 9—12 den Hasengeier (طوشانجيل), 13—16 den Falken Sonkur, 17—20 den اوچ قوش (ohne Zweifel auch ein bestimmter Raubvogel, weil an drei Vögel wohl nicht zu denken ist) und 21—24 den Sperber (چاقر).[1] Es ist daher nicht zufällig, dass einer der ersten Selǵuqenfürsten, der als Muslim den biblischen Namen Dawud führte, mit seinem eigentlichen Namen Čaqir beg genannt wurde, denn die Selǵuqen, wie bereits bemerkt worden ist, gehörten dem Stamme Qināq an, dessen اويغون der Čaqir war. Dass hervorragende Mitglieder des Stammes sich nach dem Totem des Stammes benennen, ist eine bereits bei den verschiedensten Völkern beobachtete Gewohnheit.

Die Verbindung von je vier Stämmen zu einem war also keine genealogische, sondern eine religiöse und zugleich eine politische, wie die weitere Zusammenfassung in Učuq und Buzuq eine vorzugsweise militärische Bedeutung hatte. Ueberhaupt müssen wir uns durch die genealogischen Vorstellungen muslimischer und biblischer Schriftsteller nicht irreführen lassen. Bei den alten Stammverhältnissen gilt die Abstammung zwar als ein sehr bedeutendes Moment, allein bei der

[1] چاقو bei Vambéry ist Druckfehler.

weiteren Ausbildung dieser Verhältnisse spielten religiöse Vorstellungen eine überaus wichtige Rolle. Diese haben die Familien zu Clans, Stämme und Völker herangebildet. Der gemeinschaftliche اویغون (Totem) genügte um die Clans: Qaji, Bajat, Alqa-awli und Qara-awli mit einander zu verbinden, so dass ihnen eine gemeinsame Abstammung von einem Stammvater Kün chan zugeschrieben wurde, und ebenso verhält es sich mit den übrigen Clans. Als aber der Islam die alten religiösen Vorstellungen in Vergessenheit brachte, zerfiel auch das Band, welches die Clans zusammenhielt, und das Ghuzenvolk löste sich in die grosse muslimische Gemeinschaft auf, um entweder in Verbindung mit Völkern von ganz verschiedener Nationalität grosse politische Körper zu bilden (z. B. das Osmanenreich) oder als einzelne Stämme fortzubestehen.

Die Einrichtung, dass bei dem Festessen gewisse Personen zu bestimmten Fleischtheilen berechtigt sind, ist eine bei den Türken sehr verbreitete Sitte; im allgemeinen gilt dabei die Regel, dass die Leckerbissen und vorzüglichsten Theile dem Vornehmsten gehören. Es ist also verständlich, weshalb das Festessen oft Hader und Streit veranlassen muss, weil es sich bei den Leckerbissen nicht blos um diese, sondern um den Vorrang handelt. Was die Ghuzenstämme betrifft, so hat Vambéry in der letzten Spalte seiner Tabelle diese Fleischtheile zwar genannt, doch wie wir zeigen werden, haben sich dabei viele Ungenauigkeiten eingeschlichen.

1—4 nicht قرى بغربن, sondern قرى يغربن, wie ebenfalls bei 13—16 zu lesen ist. An letztgenannter Stelle wird darangefügt nicht صبولو wässerig (Vambéry), sondern صول linker, weshalb wir annehmen dürfen, dass bei 1—4 صاغ rechter (resp. اونکی) hinzugedacht werden muss. Das Wort يغربن bedeutet Schulterblatt und قرى ist wohl = قارى (beim Menschen): der Arm von der Schulter bis zu den Fingerspitzen. Die Stämme 1—4 und 13—16 waren also berechtigt zu den Vorderblättern mit den Vorderfüssen und zwar 1—4 von der rechten und 13—16 von der linken Seite.

5—8. Die Lesart آشقلو اوماج (Vambéry) kommt zwar einmal vor (آشقلو اوماجه), sonst aber steht آشقلو واوجه geschrieben. آشقلو be-

deutet, wie Vambéry angibt, die Knöchelbeine, اوجه ist der untere Theil des Rückens, was hier entweder von den Hüftknochen oder vom Schwanzbein verstanden werden kann.

9—12. اوماجه وآدلو wie auch Vambéry hat, der aber اوماچ schreibt (Mehlsuppe mit Fleisch).

13—16 s. oben.

17—20. Vambéry hat آشقلو وقیچ, was aber im Selǵuqnāme bei 21—24 steht. Dagegen gehört آدلو, was Vambéry dort bietet, hieher, doch hat die Handschrift nicht einfach آدلو, sondern اوجایله آدلو, d. h. اوجه oder اوجا (Schwanzbein, Hüftknochen) + ایله (mit) + آدلو (Fleisch).

21—24. آشقلو وقیچ Knöchel und Hintertheil.

Die vorhergehenden aus Rašīd ed-dîn und dem Selǵuqnāme geschöpften Nachrichten rühren von den Ghuzen selbst her. In anderen Ueberlieferungen tritt als Stammvater nicht Oghuz auf, sondern Ghozz, der in den genealogischen Tabellen entweder als Sohn oder als Enkel von Türk, dem Sohne Japhets (Jafiz oglan) aufgeführt wird. Statt des frommen muslimischen Helden tritt hier ein Betrüger auf, denn wie es heisst, soll Ghozz den bekannten Regenstein *(jadatāš)*, den er leihweise von Türk bekommen hatte, für sich behalten haben, indem er eine Nachahmung davon anfertigen liess und diesen falschen Stein zurückgab. Die Entdeckung des Betruges und die Weigerung des Ghozz, den echten Stein herauszugeben, veranlasste darauf fortwährenden Streit zwischen ihm und seinen Nachkommen mit den übrigen Türken, denn, sagen unsere Berichterstatter, die Ghuzen sind die schlechtesten Türken. Diesen üblen Nachruf haben einige Turkmanenstämme bis auf den heutigen Tag behalten, andere aber haben durch Annahme der arabisch-persischen Cultur sich als culturfähig bewiesen und Anlagen und Tugenden gezeigt, welche sie berechtigten die Völker, unter denen sie sich niederliessen, zu beherrschen.

An anonymous quotation in Kosegarten's edition of the Pañchatantra.

By

Th. Zachariae.

In the beginning of the famous fable of the Crab and the Crane, as given in the 'textus simplicior' of the Pañchatantra published by Professor KOSEGARTEN, Bonnae 1848, we read the following sentence (p. 50, 10):

nâleneva sthityâ pâdenaikena kuñchitagrîvaḥ kumudabhrântiṁ janayati dhûrto vako bâlamatsyânâm, 'by standing on one leg, as on a stalk, and by bending his neck, the cunning crane causes the stupid fishes to mistake him for a lotus flower'.

No one has yet seen — so far as I am aware — that this passage is an interpolation. KOSEGARTEN has received it into his text, probably because he found it in four (or five?) of his manuscripts, as appears from his MSS. materials now deposited in the Greifswald University Library. But he has left it out in the 'textus ornatior' published in 1859. KIELHORN, too, who no doubt had better and older manuscripts at his disposal than those available in the libraries of Europe, does not give the passage *nâleneva* in his edition of the first book of the Pañchatantra (Bombay Sanskrit Series, nro IV). It is also wanting in the 'Southern' recension of the Pañchatantra published by HABERLANDT, Wien 1884. Lastly, nothing corresponding to the passage *nâleneva* is found, to my knowledge, in the so-called

Semitic translations of the Pañchatantra, e. g. in the Syriac version edited by G. BICKELL, etc. etc.

Further, I wish to draw attention to the fact that the passage *nâleneva* is a stanza in the Âryâ metre. If for *dhûrto bakaḥ* we substitute the Karmadhâraya compound *dhûrtabakaḥ*,[1] we get the verse[2]

nâleneva sthityâ pâdenaikena kuñchitagrîvaḥ |
kumudabhrântiṁ janayati dhûrtabako bâlamatsyânâm ‖

This verse has certainly been, or is still, a well-known verse among the Paṇḍits of India. Thus Kramadîśvara, the author of the Saṁkshiptasâra grammar, in the Samâsapâda or chapter on compounds gives a sûtra *nindâgarbhais tathânindasya* corresponding to Pâṇini II, 1, 53 *kutsitâni kutsanaiḥ*. In the commentary he quotes two examples: first, *vaiyâkaraṇakhasûchiḥ* (taken from the Bhâshya or Kâśikâvṛitti on Pâṇini II, 1, 53), second, *bakadhûrtaḥ*,[3] and then goes on to say:

'janayati kumudabhrântiṁ dhûrtabako hi[4] *bâlamatsyânâm' ity atra 'dhûrtabaka' ity asâdhuḥ*. Here Kramadîśvara, who finds fault with the compound *dhûrtabaka*, evidently cites[1] the second line of our verse *nâleneva*.

---

[1] Compare *dushṭabakaḥ* in the corresponding fable of the Hitopadeśa (p. 135, 15 ed. PETERSON, Bombay 1887).

[2] Very little is left of this verse in MS. G (India Office nro 2146), described by KOSEGARTEN as exhibiting 'textum recentiorem, locis multis in angustum deductum' (see his Praefatio, p. v). Here the two sentences *nâleneva . . . . . bâlamatsyânâm* and the one immediately preceding: *kshutkshâmakaṇṭhas . . . . . ruroda* (ed. KOSEGARTEN, p. 50, 8 ff.) are blended together into one sentence; thus: *kshutkshâmas tatsarastîra upaviśhṭośrubhir (?) bhûmiṁ siñchayan saṁkuchitagrîvo matsyânâṁ kumudabhrântiṁ janayati*. — I am indebted to Dr. WILHELM GEIGER, of Munich, for having copied out this passage for me from the MS. G.

[3] Compare *munidhûrtaḥ*, Gaṇaratnamahodadhi, p. 156, 5. — BENFEY, *Vollständige Grammatik der Sanskritsprache*, §. 656, II, 3.

[4] Thus the oldest MS. known to me, India Office nro 822. The Bodleian MS., Wilson 17, reads *dhûrtabako 'himatsyânâm*.

Now the question arises: Who is the author of the verse *nâleneva*? Or which is the poem whence the verse found its way into some of the manuscripts of the Pañchatantra and eventually into KOSEGARTEN'S edition of the textus simplicior?

The entire verse is given, with the author's name appended, in the Paddhati of Śârṅgadhara (*Bakânyoktayaḥ*, v. 1) and in the Subhâshitâvali of Vallabhadeva (nro 758). In both these works the verse reads:

nâleneva sthitvâ pâdenaikena kuñchitagrîvam[2] |
janayati kumudabhrântiṁ vṛiddhabako bâlamatsyânâm ‖
Vṛiddheḥ.

AUFRECHT, in his paper on the Paddhati of Śârṅgadhara, *ZDMG.*, XXVII, 88, has edited *vṛiddhabakî*. In my own copy of (part of) the Śârṅgadharapaddhati taken from the Bodleian MS. WALKER, 126, 127 I find *vṛiddhabako*.

The poet Vṛiddhi — or Bhaṭṭavṛiddhi, or Śakavṛiddhi — is one of those numerous Sanskrit poets of whom we know next to nothing. About thirty verses of his occur in the Śârṅgadharapaddhati and Subhâshitâvali. They have been collected and alphabetically arranged by Professor PETERSON and Paṇḍit Durgâprasâda in the Introduction to the Subhâshitâvali, p. 124 ff. As to the name Vṛiddhi, the editors of the Subhâshitâvali suggest that the poet may have got this name from the verse *kâlushyam* Subh. nro 1026 where the word *vṛiddhi* occurs (see Notes, p. 33).

[1] In my paper on the quotations occurring in Kramadîśvara's Saṁkshiptasâra (see BEZZENBERGER'S *Beiträge zur Kunde der indogermanischen Sprachen*, vol. V, p. 53 I have traced the passage *janayati* etc. to Pañchatantra p. 50 KOSEGARTEN. But I erroneously took it for an anonymous quotation from the Pañchatantra.

[2] *kuñchitagrîvam* is an adverbial compound like e. g. *vikuñchitabhrûlatam* Kumârasaṁbhava v, 74; see PISCHEL, *De Kâlidâsae Çâkuntali recensionibus* (Vratislaviae 1870), p. 13, n. — Note, besides, the readings *sthitvâ* instead of KOSEGARTEN'S *sthityâ*, and *vṛiddhabako* against Kramadîśvara's *dhûrtabako*.

PAONANO PAO.

Von

Joh. Kirste.

Herr A. Stein hat in der Zeitschrift *Oriental and Babylonian Record,* August 1887, eine neue Erklärung[1] der baktrischen Münzlegende, die wir als Titel unseres Aufsatzes gewählt haben, gegeben und da seine Hypothese, nach welcher die Legende die mit griechischen Buchstaben geschriebene historische Mittelstufe zwischen dem altpersischen *khshāyathiyānām khshāyathiya* und dem neupersischen *shāhin shāh* repräsentirt, so viel uns bekannt ist, von verschiedenen Seiten Zustimmung gefunden hat, so dürfte es nicht unangemessen sein, dieselbe auf ihre Stichhältigkeit zu prüfen.

Stein's Umschreibung (S. 9 des Separatabdruckes) *shāhananŏ shāhŏ* enthält, um dies gleich anfangs zu bemerken, zwei Ungenauigkeiten; er hätte entweder *shāhŏnanŏ shāhŏ* oder *shāhnanŏ shāh* umschreiben müssen, da wenigstens a priori anzunehmen ist, dass das *o* von PAO entweder *o* oder *h*, aber nicht bald das eine, bald das andere vorstellen kann. Andrerseits scheint die von ihm vorgenommene Einschiebung eines *a* in *shāhananŏ* nur zu dem Zwecke gemacht zu sein, um das thatsächlich geschriebene NANO als Mittelglied zwischen dem altpersischen *-ānām* und dem neupersischen *-ān* plausibel zu

[1] Die von G. Hoffmann (*Abh. f. d. K. d. Morgenl.*, VII., 140) aufgestellte, der das neuindische *rao*, das altindische schwache Thema *rājñ* und die afghanische Pluralendung zur Erklärung heranzieht, ist wohl mit Recht von Stein zurückgewiesen worden.

machen (S. 10). Wie man sieht, beruht also seine Hypothese auf drei Voraussetzungen, die wir der Reihe nach behandeln wollen, nämlich: 1. P = *sh*; 2. O = *h*; 3. NANO steht historisch zwischen *-ānām* und *-ān*.

I.

Zum Beweise der Richtigkeit der Gleichung P = *sh* beruft sich STEIN einerseits auf die bekannten Entsprechungen KANHPKI = *kanishka*; OOHPKI = *huvishka*; KOPANO = *kushan* (armen. քուշան *qushan-q*), andererseits auf eine von ihm entdeckte eigenthümliche Form des P in den Fällen, wo es *sh* bedeuten soll. Zum ersten Punkte erlaube ich mir zu bemerken, dass, wenn in zwei Dialecten sich zwei Laute entsprechen, daraus nicht gefolgert werden kann, dass der eine Laut mit dem andern identisch ist; ebenso gut könnte man in dem vorliegenden Falle im Sinne STEIN's auch folgern, dass das indische *sh* wie *r* zu sprechen sei, was doch Niemand behaupten wird. Ganz anders erscheint jedoch die Sache, wenn wir annehmen, dass das Baktrische (ich bezeichne mit diesem Ausdrucke die Sprache, die mit den griechischen Buchstaben geschrieben ist) und das Indische, das eine mit P, das andere mit *sh* einen Laut habe bezeichnen wollen, der weder in dem einen, noch in dem andern Alphabete einen adaequaten Vertreter hatte. Nehmen wir, um uns die Sache klar zu machen, einen analogen Fall aus anderen Sprachkreisen. Das Umbrische besitzt einen dem čechischen *ř* gleichen Laut, der etymologisch lateinischem *d* entspricht, z. B. *arveitu* = *advehito*; daraus folgt aber doch keineswegs, dass die beiden Laute identisch sind. Vielmehr gibt das Lateinische, wenn es den umbrischen Laut, für den ihm ein Zeichen fehlte, bezeichnen wollte, denselben durch *r* wieder, z. B. in *arcessere*.

Diese Analogie dürfte genügen, um den Schluss STEIN's, dass aus der dialectischen Gleichung P = *sh* die Aussprache des ersten Buchstaben wie *sh* folge, als einen übereilten erscheinen zu lassen. Welchen ursprünglichen Laut P und *sh* repräsentiren sollen, interessirt uns hier weiter nicht, nur bezüglich der letzten Gleichung KOPANO = *kushan* möchte ich mir die Bemerkung erlauben, dass

sich neben KOPANO auch KOPPANO und sogar XOPCH (SALLET, *Die Nachf. Alex.*, 179; HOFFMANN, l. c. 140 ff.) findet, wornach man geneigt sein könnte, auf ein dem P zu Grunde liegendes, ursprüngliches *rs* zu schliessen.

Als zweiten Beweis für den Lautwerth P als *sh* führt STEIN an, dass in den Fällen, wo P *sh* bedeuten soll, auf den Münzen ein davon etwas verschiedenes Zeichen, entstanden durch Verlängerung des Mittelstriches nach oben Þ, gebraucht werde. Nun bin ich allerdings nicht in der Lage die Originale zu vergleichen und muss mich darauf beschränken, STEIN's Behauptung an den von ihm selbst beigebrachten Abbildungen zu verificiren, ich kann aber doch nicht umhin zu bemerken, dass diese Ansicht so lange wenig Aussicht auf Glaubwürdigkeit hat, bis nicht eine statistische Zusammenstellung das Ueberwiegen des Þ-Typus in den Fällen, wo, immer nach STEIN's Hypothese, dieses Zeichen *sh* bedeuten soll, erwiesen hat. Misslich für diese Ansicht ist es, dass gerade in den ganz deutlich geschriebenen Legenden AΘÞO (Nr. VII) und OÞAAINO (Nr. IX), bei denen nur an *r* und nicht an *sh* gedacht werden kann, die etwas verlängerte Form des P erscheint, während umgekehrt auf den Münzen XI, XII, XIII, XIV, welche die uns beschäftigende Legende tragen und auf denen deshalb nur die Form Þ berechtigt wäre, ganz unterschiedslos bald P, bald Þ steht.

Schliesslich erlaube ich mir bezüglich der angeblichen Darstellung des persischen *kh* oder *sh* durch griechisches P die Frage aufzuwerfen, warum denn die griechischen Stempelschneider bei der Wiedergabe des Wortes *khsh* auf Münzen von der gewöhnlichen Orthographie dieses Wortes mittels Σ oder Ξ *khshathrapa*, σατραπ- *areta-khshaïra*, ἀρταξέρξης *khshathra vairya*, ξαθρης oder ξαθρι (BESNET, *Monnaies* [illegible] Umgang genommen haben?

II

Bezüglich der Lesung des persischen *h* durch G meint sich STEIN auf [illegible] Münzen [illegible] Münzen [illegible]

geworden ist, steht nichts im Wege, in dem ersten O den Vertreter von *h* zu erblicken. Mich dünkt es viel wahrscheinlicher (siehe auch HOFFMANN l. c. 145), dass wir hier eine etwas flüchtige Ausführung des O für Θ des Stempelschneiders oder einfach Abnutzung vor uns haben. Auf einer Münze bei SALLET (Taf. II, Nr. 8) steht auf der Rückseite ΑΓΑΘΟΚΛΕΟΥΣ, auf der Vorderseite ΕΥΟΥΔΗΜΟΥ, in dem Verzeichnisse der kappadocischen Monatsnamen (BENFEY 111) findet sich umgekehrt an Stelle von OCMAN — ΘЄMAN, zwei deutliche Beweise, dass es äusserst gewagt ist, aus dem graphischen Wechsel O — Θ phonetische Schlüsse zu ziehen. Ebenso unsicher ist die Lesung der zwei anderen Worte, die STEIN zur Unterstützung seiner Behauptung, dass O = *h* sei, ins Feld führt; OOHPKI entspricht allerdings dem indischen *huvishka*, aber folgt daraus, dass das erste O = *h* ist? Ist es nicht wahrscheinlicher, dass, wie es bisher immer geschah, der griechische Name durch Overki zu umschreiben sei? Warum hätten denn die Griechen das Bedürfniss gefühlt, gerade in diesem Namen das *h* durch O zu bezeichnen, während sie es sonst entweder ganz ausliessen — Ὀμάνης, *humanaṅh*, — oder durch X wiedergaben — Χοσρόης, *husravaṅh*? Dieselbe Lautverbindung O O haben wir in dem zweiten Worte ΑΡΟΟΑCΠΟ, das STEIN (S. 4) allerdings zweifelnd, indem er sich auf eine mir unbekannte phonetische Regel, nach der *t* zu *h* geworden wäre, stützt, mit *Lrohaspŏ* umschreibt, während die Umschreibung *Arvoaspo* viel natürlicher scheint (HOFFMANN l. c. 150). Da STEIN sich auch bezüglich MAO = *Māh* (S. 3) nicht bestimmt auszusprechen wagt, so will ich auf diesen Fall weiter kein Gewicht legen und nur noch, wie am Schlusse des vorigen Absatzes, den allgemeinen Einwand erheben, warum die Griechen das *h* von *shāh* durch einen Buchstaben darstellen zu müssen glaubten, während sie es bei *māh* = μα nicht für nöthig hielten.

III.

Ich komme nun zu der dritten Voraussetzung, auf der STEIN's Hypothese beruht, nämlich, dass die Pluralendung -NANO zwischen

dem altpersischen *-ānām* und dem neupersischen *-ān* stehe. Auf den ersten Blick sieht man, dass dies nur unter einer der zwei folgenden Annahmen möglich ist. Entweder entsprechen die beiden *n* der baktrischen Endung, dem *n* und *m* des altpersischen *-ānām* und dann müssen wir annehmen, dass vor dem baktrischen *-nāno* ein *a* oder *ā* ausgefallen ist und ein *o* zugesetzt wurde, oder wir setzen *-āno* = *-ānām* und haben dann die Vorsetzung eines *n* vor *-āno* zu rechtfertigen. Um diesen Punkt ins Reine zu bringen, müssen wir uns den Weg vergegenwärtigen, auf dem das neupersische *-ān* entstanden ist. J. DARMESTETER (*Et. Ir.*, I, 124) sagt darüber nur: ‚*-ānām*, en perdant régulièrement sa finale *-ām*, devait donner *-ān*'. Vor Allem ist daran zu erinnern, dass im Zend die Lautgruppe *ām* nicht bestehen bleibt, sondern zu *ą̄m*, d. h. zu nasalirtem, langen *ā* + *m* wird, so z. B. *nāma*, Name, wird *nąma*. Steht diese Lautgruppe *ą̄m* am Ende, so verschwindet allmählich das *m* und es bleibt *ą̄* übrig, wie viele Handschriften ausschliesslich schreiben (WESTERGAARD, *Zend Texts*, Pref. p. 24, n. 1). Dies konnte um so leichter geschehen, als das Zeichen für *ą̄*, nämlich 𐬀, selbst nur eine Zusammensetzung aus 𐬀 (*ā*) + 𐬨 (*m*) ist. (Man vergleiche die Schrifttafel in THOMAS, *Early sassanian inscr.*, London 1868.) Dieses *ą̄* wurde dann weiter gekürzt zu *ą* und scheint schliesslich einen unbestimmten *o*-ähnlichen Klang angenommen zu haben, da es im Pehlevi als ו, d. h. *o* nach dem ו = *n*, das das *n* von *-ānām* repräsentirt, erscheint, z. B. רוּבָן, *rūbān* (Seele), Plural רוּבָנָאן, *rūbānāno*. Schon im Pehlevi wird dann aber neben ואן, *āno* einfach אן, *ān* geschrieben, womit wir auf der neupersischen Lautstufe angelangt sind. Wir können daher als phonetische Reihe aufstellen: *-ānām*, *-ānąm*, *-āną̄*, *-āną*, *-āno*, *-ān* und es scheint mir keines weiteren Beweises zu bedürfen, dass die drei letzten Buchstaben der baktrischen Endung NANO die genaue Wiedergabe der Pehleviendung ואן, *āno*, sind. Ist dies aber richtig, so beruht STEIN's Behauptung (S. 10), das nasalirte *ą̄* der Endung *āną̄* sei ‚fitly represented' durch ANO, auf einem Irrthum. Er war jedoch zu dieser Annahme gezwungen, da er, falls seine Erklärung von PAO überhaupt zu halten war, um jeden Preis die Endung NANO als zwischen

dem altpersischen *-ānām* und dem neupersischen *-ān* stehend zu erweisen hatte. Mit der Gleichsetzung eines einfachen, nasalirten ā̰ und der drei Buchstaben ANO war es aber nicht abgethan und STEIN statuirte, der Leser erinnere sich unserer oben aufgestellten Alternative, dass in PAONANO zwischen dem ersten O und dem folgenden N ein A, d. h. *ā* ausgefallen sei (S. 10), wonach er folgende historische Reihe erhält: *khshāyathiyānām, shāh[ā]nāno, shāhān.* Der einzige Umstand, dass wir selbst dann, wenn wir mit STEIN annehmen, dass die Stempelschneider aus unbegreiflicher Nachlässigkeit ein zum Verständniss des Wortes nothwendiges langes *ā* ausgelassen hätten, über die Schwierigkeit nicht hinwegkommen, eine erwiesenermassen aus einer älteren abgeschliffene Form sei um einen Buchstaben länger als die Grundform, wobei wir auf den Wechsel zwischen *n* und *m* gar keine Rücksicht nehmen wollen, genügt wohl die ganze Hypothese in einem sehr ungünstigen Lichte erscheinen zu lassen.

IV.

Nach diesem nicht eben erquicklichen Geschäfte eine mit Scharfsinn aufgestellte Hypothese Punkt für Punkt widerlegen zu müssen, tritt an uns die Aufgabe heran, eine wahrscheinlichere Lösung vorzuschlagen. Ich erinnere vor Allem daran, dass die Begründer der nationalen Dynastie der Sasaniden sich nicht des Titels *shāh*, sondern des semitischen *malkā* bedienten. Dürfte es darnach unbesonnen sein, auch für die baktrische Legende einen semitischen Ursprung zu vermuthen? Wie das aramäische מְלָךְ מַלְכַיָּא in persischem Munde zu *malkān malkā* wurde, indem an das semitische Wort die persische Genitivendung *-ān* antrat und die beiden Ausdrücke umgestellt wurden, so könnte dasselbe auch bei PAONANO PAO geschehen sein.

Im Semitischen findet sich nun in der That eine Wurzel, die sowohl der Form als der Bedeutung nach einem *rāo* entsprechen kann. Sie lautet im Hebräischen רָעָה, im Syrischen ܪܥܳܐ, im Arabischen رَعَى. Die Bedeutung ist ‚weiden‘, im übertragenen Sinne

‚die Unterthanen hüten'. Allerdings ist die metaphorische Bedeutung im Semitischen, soweit mir bekannt ist, nur poetisch, doch ist sie im Indogermanischen (skr. *gopa*, gr. ποιμένες λαῶν, sl. *gospod*) so gewöhnlich, dass ihre Verwendung zur officiellen Benennung des Herrschers nicht überraschen darf.[1] Das Participium der Wurzel lautet im Hebräischen רֹעֶה, dessen *ō* auf ursprüngliches *ā* zurückgeht, das im arabischen Particip-Substantiv رَاعٍ und im syrischen Substantiv ܪܥܝܐ noch hervortritt. Der Wechsel von ה, י und א im dritten Radikal zeigt uns, dass wir es hier mit keiner eigentlichen Gutturalis zu thun haben, sondern mit einem sogenannten Vocalbuchstaben. Er blieb deshalb in der griechischen Transscription (man erinnere sich an μα = *māh*) unbezeichnet, wie er ja auch in رَاعٍ nicht zum Vorschein kommt. Die lange erste Silbe *rā* wird passend durch das griechische PA, der zweite Radikal *y* ebenso entsprechend durch griechisches O, das ja selbst nichts Anderes als das semitische *y* ist, wiedergegeben, wobei man vielleicht noch daran erinnern kann, dass auch im Pehlevi das semitische *y* durch ו, d. h. *o* dargestellt wird. (J. DARMESTETER, *Et. Ir.*, I, 22.)

Zum Schlusse haben wir noch über die Endung *-nāno* Rechenschaft abzulegen. Oben wurde auseinandergesetzt, dass die Gruppe *-āno* auf altpersisches *-ānām* zurückgeht, woher aber das *n*? Ueberblicken wir im Pehlevi die Bildungen auf *-ān*, so sehen wir, dass deren eine grosse Anzahl in der Sprache vorhanden war. Die Participia auf *-ān*, entstanden aus dem altpersischen *-āna*, die Patronymica auf *-ān*, die nicht minder zahlreichen Worte auf *-pān*, *-bān* und *-stān* etc. Trat an ein solches Wort die Pluralendung *-āno*, so erhielt man *-ānāno*, z. B. רבן, Pl. רבנאנו, *rūbānāno*. Ebenso bekannt ist die Neigung des Persischen, aus einem Suffix *-ān*, dem ein Consonant vorhergeht, ein neues Suffix, das aus diesem Consonanten und aus dem ihm folgenden *-ān* besteht, zu abstrahiren. So entstand aus *Pāpakān*, Sohn des Pāpak, u. ä. ein neues Suffix *-kān -gān*, das

[1] Vergl. auch syr. ܥܕܬܐ Gemeinde, Regierungsbezirk, arab. رعيّة, Plur. رعايا, Heerde, dann ‚Unterthanen, Volk', türk. Raja.

man beliebig verwenden konnte, wie J. DARMESTETER (*Et. Ir.*, I, 271) überzeugend auseinandergesetzt hat. Ziehen wir ferner in Betracht, dass gerade für das Suffix des Genitivs Pluralis ein ähnlicher Vorgang im Altindischen *-nām* für *-ām* hervorgerufen hat, so dürfen wir wohl die Vermuthung wagen, dass auch im Pehlevi aus den zahlreichen Fällen wie *rūbānāno* ein neues Suffix *-nāno* abstrahirt werden konnte, dessen Antritt an *rāo* schon wegen der vorausgehenden zwei Vokale erklärlich ist, da man sonst bei Antritt des organischeren *-āno*, die Form *rāoāno* erhalten hätte.[1]

Das Resultat unserer Untersuchung ist also, dass die baktrische Legende PAONANO PAO einem pehlevi *[illegible], *rāonāno rāo*, mit aller wünschenswerthen Genauigkeit entspricht.

---

[1] Zwei analoge Fälle finden sich im Mainyo-i-Khard. Der Pāzendtext (ed. WEST.) hat *ostiạ* und *āsrūạ*, während der Pehlevitext (ed. ANDREAS) [illegible] (II, 69) = *aostinān* und [illegible] (XXXI, 2; 4. LIX, 2; 7) = *āsrūnān* bietet.

Zur Geschichte der armenischen Schrift.

Von

Friedrich Müller.

Allgemein wird die Erfindung der armenischen Schrift dem heil. Mesrop (Մեսրովպ oder Մեսրոպ) zugeschrieben und als Quelle derselben von Einigen (von mir und Isaak Taylor[1]) ein iranisch-semitisches Alphabet, von Anderen (Gardthausen) dagegen die gleichzeitige griechische Cursivschrift angenommen. Die erstere Aufstellung, nämlich die Erfindung durch den heil. Mesrop, fusst auf der einheimischen Tradition, wie sie sich namentlich bei Mosēs Chorenatshi, Ṙazar Pharpetshi und Koriun (alle drei im v. Jahrhunderte unserer Zeitrechnung lebend) findet; den beiden letzten Ansichten über die Quelle der armenischen Schrift liegt die Vergleichung des armenischen Alphabets mit den gleichzeitigen Schriften der Perser, respective der Aramäer, und der Byzantiner (denn nur diese beiden können in Frage kommen) zu Grunde.

Ich finde nun in dem Geschichtswerke Asoγik's eine Stelle, welche von der einheimischen Tradition etwas abweicht und über die Frage des Ursprunges der armenischen Schrift ein unerwartetes Licht verbreitet. Diese Stelle steht in II, 6 (Petersburger Ausgabe von 1885, S. 139) und lautet:

Ի սոքա աւուրս (nämlich des byzantinischen Kaisers Թեոդոս Փոքր) էր սուրբ Հայրապետն Հայոց Սահակ, յորոյ աւուրս գպրութիւն

[1] Vgl. dessen ausgezeichnetes Werk *The Alphabet*, London 1883, Vol. II, S. 268 ff.

Ընդ այսոցիկ ժամանակս էր ի Հայսմավուրս Ասորւոց կարգեցեալ, եւ ոչ ինչ գրոցն պակասութիւն Հնարովք երանելւոյն Մեսրովբայ Թարգմանեցաւ խնդրուածովք Հաստատելոյ առնու.

‚In den Tagen dieses (des Kaisers Theodosius, des Sohnes des Arcadius) lebte der heil. Patriarch der Armenier Saḥak, in dessen Tagen das Schriftthum unserer armenischen Sprache in 29 Buchstaben von Daniel, dem Philosophen der Syrer geordnet wurde; die mangelnden sieben Buchstaben erhielt der selige Mesrob aus Tarōn durch seine Bitten von Gott.'

Dass der syrische Bischof Daniel lange vor Mesrop eine für die armenische Sprache bestimmte Schrift gebildet hat, wissen wir (vgl. Koriun, *Leben des heil. Mesrop*, Venedig, 1833, S. 8), dagegen ist uns über die Einrichtung dieser Schrift, ihren Umfang, sowie über ihr Verhältniss zur Schrift Mesrop's nichts näheres bekannt. In der Regel nimmt man an, Mesrop habe die Versuche seiner Vorgänger bei Seite gelassen und eine ganz neue selbständige Schrift gebildet. Dies scheint jedoch nach den Angaben Asoγik's nicht der Fall gewesen zu sein, sondern Mesṛop hat die mangelhafte Schrift seines Vorgängers, des Syrers Daniel, blos verbessert und erweitert.

Da der Erfinder des vor-mesropischen aus 29 Zeichen bestehenden Alphabets als Syrer bezeichnet wird, so haben wir uns gewiss eine Schrift vorzustellen, welche mit der Kanzlei-Schrift der damaligen Perser (der sogenannten Pahlawî-Schrift) verwandt war und aus aramäischer Quelle stammte. Es entsteht nun die Frage: welche sind jene sieben Buchstaben, um welche die vor-mesropische Schrift gegen die jetzige armenische Schrift ärmer war, deren Erfindung Mesrop gebührt oder — wie die einheimischen Nachrichten naiv bemerken, die ihm von Gott mitgetheilt wurden?

Es ist im Ganzen eine zweifache Deutung des von Asoγik überlieferten Factums möglich:

1. Wir können mit LAGARDE[1] annehmen, dass die vier Zeichen ֆ, ֏, ֈ, ֎ dem koptischen Alphabet entnommen sind (ϣ, ϥ, ϭ, ϩ),

[1] *Göttinger gelehrte Anzeigen*, 1883, S. 281.

was zusammen mit den drei dem Griechischen entlehnten Zeichen ւ, փ, ք (υ, φ, χ) die Zahl 7 ergibt. Diese Deutung ist aber ganz unwahrscheinlich, da, wenn sowohl վ als auch ւ zu den später hinzugekommenen sieben Buchstaben gehören würden, der Laut *u*, respective *w* in der vor-mesropischen Schrift der Armenier keinen Ausdruck gefunden hätte.

Lagarde ist der Ansicht, dass die Grundlage der armenischen Schrift 23 Zeichen des griechischen Alphabets bilden, zu welchen die vier koptischen Zeichen ϫ, ϥ, ϭ, ϩ und die beiden syrischen für Alaph und S̱ade hinzugetreten sind, wobei noch ein Rest von sieben Zeichen ungewissen Ursprunges, nämlich ը, ժ, խ, ղ, չ, ր, ց übrig bleiben soll. Diese Ansicht würde durch die Nachricht Asoγik's eine merkwürdige Bestätigung finden, aber sie basirt leider auf einer kleinen Unrichtigkeit in der Rechnung und kann also hier nicht in Betracht gezogen werden.

Die im armenischen Alphabet erscheinenden Zeichen α, β, γ, δ, ε, ζ, η, θ, ι, κ, λ, μ, ν, ξ, ο, π, ρ, σ, τ, υ, φ, χ = ա, բ, գ, դ, ե, զ, է, թ, ի, կ, լ (aber griech. λ entspricht armen. ղ) մ, ն, շ (stimmt mit der Aussprache des griechischen ξ nicht überein) ո, պ, ռ, ս, տ, ւ, փ, ք ergeben die Zahl 22. Dazu kommen aramäisches Alaph und S̱ade (= յ und ծ) sowie die dem Koptischen entlehnten vier Zeichen ϩ, ϭ, ϫ, ϥ = հ, ձ, ճ, վ, wodurch die Summe 22 + 2 + 4 = 28 herauskommt. Es bleiben aber dann nicht sieben, sondern acht Zeichen unbestimmten Ursprungs übrig, nämlich ausser den von Lagarde angegebenen Buchstaben ը, ժ, խ, ղ, չ, ր, ց noch der Buchstabe ջ.

II. Die zweite Deutung des von Asoγik überlieferten Factums, welche ich als meine eigene Ansicht vortrage, ist die nachfolgende:

Die vor-mesropische Schrift der Armenier war eine Schrift mit semitischem Charakter, welcher die genaue Bezeichnung der Vocale fehlte. Die Zahl der einfachen Vocale der armenischen Sprache aber beträgt sieben, nämlich ա, ե, է, ր, ի, ո, ւ (ու). Diese sieben Vocale hat Mesrop nach dem Muster der griechischen Schrift eingeführt und dadurch die vor ihm in Gebrauch gewesene mangelhafte Schrift des syrischen Bischofs Daniel verbessert. Diese Ansicht wird auch

durch die bekannte Stelle bei Mosēs Chorenatshi III, 53 bestätigt, wo von der Erfindung der Schrift durch Mesrop die Rede ist und wo es heisst: և տեսանէ ոչ 'ի քուն երազ և ոչ յարթնութեան տեսիլ, այլ 'ի սրտին գործարանի երևութացեալ հոգւոյն աչաց թաթ ձեռին աշոյ գրելով 'ի վերայ վիմի ԱԵԷԸԻՈՒ զի որպէս 'ի ձեան վերջք գծին կուտեալ ունէր քարն. Es wird also nach dieser Stelle auch von Mosēs Chorenatshi dem heil. Mesrop eigentlich blos die Erfindung der sieben Vocale der armenischen Schrift (ա, ե, է, ը, ի, ո, ւ) zugeschrieben, denn diese allein sind es, welche er mit dem geistigen Auge erschaut.

Dadurch erklärt sich von selbst das Scheitern der wiederholten Versuche, welche Mesrop mit der alten Schrift an seinen Schülern angestellt hatte und welche stets misslungen waren, so dass er schliesslich über die Mittel nachdachte, durch welche dem in der Schrift gelegenen empfindlichen Mangel abgeholfen werden könnte.

Nicht etwa deswegen, weil die zahlreichen Palatalen, Lingualen und Zischlaute der armenischen Sprache keinen adaequaten Ausdruck in der alten Schrift gefunden hatten, wurde dieselbe von Mesrop als unvollkommen erkannt (diesem Mangel liess sich ja durch diakritische Punkte und ähnliche Mittel leicht abhelfen), sondern vielmehr deswegen, weil ihr die consequente und der Darstellung der Consonanten gleichwertige Bezeichnung der Vocale fehlte, und dadurch das richtige und sichere Vorlesen der heiligen Schrift und der Gebete sehr erschwert wurde. Es ist übrigens sehr fraglich, ob nicht auf den langen Gebrauch der vor-mesropischen Schrift mit semitischem Charakter die Einbusse der Unterscheidung der Vocal-Quantität im Armenischen (ա ist bekanntlich = *ă*, *ā*, ի = *ĭ*, *ī* und ւ später nach dem Muster des Griechischen ου durch ու wiedergegeben = *ŭ*, *ū*) zurückzuführen ist?

Die Anordnung des armenischen Alphabets sowie auch die kalligraphische Formung desselben gehen ganz auf Mesrop und seine Schule zurück, und ist in beiden der griechische Einfluss keinen Augenblick zu verkennen.

Die im Piraeus neu aufgefundene phönizische Inschrift.

Von

J. K. Zenner.

Am 27. Januar legte E. Renan der Académie des Inscriptions et des Belles-Lettres eine höchst interessante im Piraeus aufgefundene phönizische Inschrift vor. Sie lautet (nach Halévy in der Revue des études juives, p. 140 ff.):

בימם 4 למרזח בשת 15 לעם צדן תם בד צדנים בנאספת לעשר
איח שמעבעל בן מגן אש נשא הגו על בת אלם ועל מבנת חצר בת אלם
עטרת חרץ בדרכנם 20 למחת כבן איח חצר בת אלם ופעל איח כל
אש עלתי משרת איח רעת ו לכתב האדמם אש נשאם לן על בת
אלם על מצבת חרץ ויטנאי בערפת בת אלם ען אש לכנת נו
ערב עלת מצבת ו ישאן בכסף אלם בעל צדן דרכמנם 20 למחת
לכן ידע הצדנם כ ידע הגו לשלם חלפת איח האדמם אש פעל
משרת את פן נו:

Halévy übersetzt (nur in wenigen Punkten von Renan differirend): ‚Le quatrième jour de Mirzah (d'Eloul?) la quinzième année du peuple de Sidon, les administrateurs sidoniens réunis en assemblée ont décidé à décerner à Schmabaal, fils de Magon que le consistoire avait préposé au temple et à la construction du portique, une couronne d'or d'une valeur de vingt dariques neufs (?) parce qu'il a bâti le portique du temple et fait tout ce qui lui incombait dans l'intérêt de cette administration.

(Il a été décidé en outre) d'écrire les (noms des) hommes que le consistoire avait préposés aux temples, sur une stèle dorée qui sera placée dans la galerie du temple, attendu qu'il appartient au consistoire de garantir le placement de cette stèle pour les dépenses de laquelle on prendra sur le trésor du dieu Ba'al-Sidon vingt drachmes neuves (?).

(Cela a été décidé) afin que les Sidoniens sachent combien le consistoire (actuel) sait récompenser ceux qui ont exercé des fonctions auprès du consistoire (précédent).'

Zu dem Worte למחת, das zweimal vorkommt, Zeile 3 und 6, und von Renan mit ‚légal' übersetzt wird, bemerkt Halévy, welcher seine eigene Uebersetzung ‚neufs' mit einem Fragezeichen notiert: ‚Je ne comprends pas le sens du mot למחת qui semble qualifier les drachmes. On pense tout d'abord à l'arabe لَمَّاحَة ‚brillant' en supposant qu'il s'agirait de pièces neuves et non usées, mais c'est chercher trop loin, et de plus on ne voit guère la raison d'une terminaison féminine après דרכנם.'[1]

Ein Versuch zur Aufhellung des dunklen Wortes ist somit durch die verdienstvollen Bemühungen Renan's und Halévy's noch nicht überflüssig gemacht. Wir möchten in למחת das aus phönizischen Inschriften im rituellen[2] wie nichtrituellen[3] Sinne belegbare מנחת ‚Geschenk, Ehrengabe' (hebräisch מִנְחָה) wiederfinden. Eigenthümlich wäre an unserer Stelle nur die Assimilation des Nun — eine Erscheinung, die mit den allgemeinen Beobachtungen über das Verhalten der

[1] Im *Corpus inscript. graec.* finden wir in ganz analogen Inschriften den Wert der goldenen Krone in Drachmen ausgedrückt; z. B. 1, p. 137: στεφανῶσαι αὐτὸν στεφάνῳ ἀπὸ : x : δραχμῶν ἀργυρίου; ähnlich p. 154, n. 112. Demnach dürfte דרכנם in Zeile 3 nur durch einen Schreibfehler für דרכמנם (Z. 6) stehen und beide Male ‚Drachme' die richtige Uebersetzung sein. Man beachte die Congruenz des Präpositionalausdruckes, phönizisch: בדרכמנם, griechisch: ἀπὸ δραχμῶν.

[2] *Massiliens.*, l. 14; *Carthag. Dav.*, l. 10.

[3] *Corp. inscr. sem.*, t. I, Nr. 14, l. 5. — Wenn die Herausgeber zu Nr. 33 bemerken: ‚Mallemus legere מנ(ח)ת ‚donarium' nisi post litteraris ת finis tituli esset', so dürfte die Wendung למנחת ganz gut auch am Ende einer Inschrift stehen können und möchten wir so unter Hinzufügung eines ל die Vermuthung der Herausgeber gutheissen.

Liquidae, speciell im Punischen, im besten Einklang steht (vgl. Schröder, *Phöniz. Gramm.* S. 98 ff.). Auch dass anderwärts die Assimilation unterblieben ist und das Wort מנחת lautet, darf nicht als Gegeninstanz geltend gemacht werden.

Zeile 3 würden wir demnach übersetzen: (Man beschloss .... zu krönen mit einer Krone, Gold, im Werte von 20 Drachmen als einer Ehrengabe).

Da die Abfassung unserer Inschrift eben in Athen unter dem Einflusse griechischer Anschauungen erfolgte, ist es gewiss eine Empfehlung unserer Deutung, wenn wir in der griechischen Literatur die Verleihung einer Krone mit der Bezeichnung eines Geschenkes, speciell Ehrengeschenkes, aufs engste verknüpft finden. Die Bekränzung ist ein τιμᾶν, τιμᾶσθαι, χάριν κομίσασθαι, eine φιλοτιμία, ein ἔπαινος, ein ἀριστεῖον (nach Aeschines III, 33, 43, 45, 177, 178, 182, 189, 212, 245, 255), nach Demosthenes XVIII, (de coron.) §. 113, 114, 119; XXIII, (gegen Aristokrates) §. 119. Unter den Ehrengaben ‚δωρεαί', die Alkibiades der Aeltere im Jahre 408 nach Lysias XIV. (gegen Alkibiades) §. 31 erhielt, sollen auch goldene Kränze gewesen sein. Von den Kränzen des Lysander sagt Xenoph. Hellen. II, 3, 8: ἀπάγων στεφάνους, οὓς παρὰ τῶν πόλεων ἐλάμβανε δῶρα ἰδίᾳ. Bezeichnung der goldenen Kränze als δωρεαί findet sich bei Aeschines III, 167, 179, 180, 227, 232, 236, bei Demosth. de cor. §. 53. Dem Antrag, Demosthenes durch eine goldene Krone zu ehren, stellt Aeschines entgegen ὅτι ἔδει ἀναμεῖναι καὶ ἐπισχεῖν τὸ γέρας.[1]

[1] Einen durchschlagenden Grund gegen Renan's und Halévy's Erklärung liefern die zahlreichen parallelen nach einer gemeinsamen Schablone angefertigten griechischen Inschriften. Genau an der Stelle unseres למחת findet sich dort niemals eine Qualificirung der Münze, sondern durchgängig ein motivirender Adverbialausdruck, meistens bestehend aus einer Präposition mit einem Substantivum, z. B. ἀρετῆς ἕνεκα, δικαιοσύνης ἕνεκα, εὐσεβείας ἕνεκεν, εὐνοίας ἕνεκεν, τειμῆς ἕνεκεν. Vgl. *Corp. inscr. graec.*, N. 102, 112, 189, 214, 1164 etc. etc. Mit ἕνεκα wechselt öfters χάριν. — Die Uebereinstimmung mit den griechischen Inschriften wäre noch grösser und treffender, wenn man das auf למחת folgende כבן nicht = כִּי בְנָה setzte, sondern als Infinitiv des inschriftlich belegbaren כבן erklärte, zu welchem dann למחת wie zu dem folgenden ועל im Verhältniss des stat. const. stände ‚als Lohn für Erbauung .... und Erfüllung aller Obliegenheiten ...' etc.

Zu Zeile 5 bemerkt Halévy: Le membre de la phrase עין אש לכנת נו ערב est difficile à comprendre. J'incline à voir dans עין אש un adverbe motivant, comme l'hébreu יַעַן אֲשֶׁר ‚à cause attendu que'. Wir möchten עין in Verbindung bringen mit עין ‚Auge', welches auch die Bedeutung ‚Aussehen, concrete Form, Figur' hat, besonders in den Wendungen בעין und מעין. Nachdem das Doppelobject des Beschlusses vorgelegt ist (Verleihung der Ehrengabe, Errichtung der Denktafel), wird die concrete Weise der Ausführung, namentlich die Beschaffung der Mittel bestimmt. Wir übersetzen: ‚. . . . . in der Weise, dass während die Commune eintritt für die Kosten dieser Tafel, man nehme im Schatze des Gotteshauses des Baal-Sidon 20 Drachmen für die Ehrengabe.' — Nach dieser Auffassung ist ישאן abhängig von dem unmittelbar auf עין folgenden אש, während Halévy nöthig hat, vor ישאן ein neues אש zu ergänzen.

Der Gegensatz zwischen dem ‚gegenwärtigen' und dem ‚vorhergehenden Consistorium', den Halévy aus dem Ausdruck רגו, Zeile 7, gegen נו, Zeile 8, herausliest, erscheint etwas künstlich. — Der Gedanke: die Commune der Sidonier weiss Leistungen für die Commune zu vergelten, wäre einfacher und natürlicher. Zudem kehrt letzterer Gedanken in griechischen Inschriften oft wieder. So motiviren die Piraeenser einen ähnlichen Beschluss mit der Wendung: ὅπως ἂν εἰδῶσι πάντες ὅτι ἐπίστανται Πειραιεῖς χάριτας ἀξίας ἀποδιδόναι τοῖς φιλοτιμουμένοις εἰς αὐτούς. (*C. I. G.*, 1, p. 139, N. 101.)

Wien, 21. Juni 1888.

Anzeigen.

Dr. Rudolf Geyer, *Das Kitâb al-Wuḥûš von al-'Asma'î mit einem Paralleltexte von Quṭrub.* Herausgegeben und mit Anmerkungen versehen von —. Wien 1888. In Commission bei F. Tempsky. (Aus dem Jahrgang 1887 der phil.-hist. Classe der kais. Akad. d. Wiss. [CXV. Bd., 1. Heft, S. 353] besonders abgedruckt.) — 70 S. 8°.

Der im Jahre 316 d. H. (972 n. Ch.) oder kurz vorher geschriebene Codex der Wiener Hofbibliothek NF 61 enthält mehrere Schriften Aṣma'î's und Quṭrub's über einzelne Abtheilungen des arabischen Wortschatzes.[1] Von diesen hat vor ungefähr 12 Jahren D. H. Müller eine (das *Kitâb al-Farq*) herausgegeben, und jetzt erhalten wir von einem Schüler desselben, Dr. Geyer, eine weitere. Darin behandelt der Altmeister Aṣma'î (blühte zur Zeit des Hârûn ar-Rašîd) die grösseren wilden Thiere, welche in den Gedichten der Araber viel erwähnt werden. Er gibt, zum Theil mit Hinzufügung von Belegstellen, die Namen und Epitheta, die Benennung der Jungen und anderes auf sie bezügliches lexikalisches Material. Zuerst kommen die drei Thiere, welche von den alten Dichtern besonders gern geschildert werden, der Wildesel, die sogenannte Wildkuh (eine Art grosser Antilopen) und die Gazelle; dann der Steinbock; dann der Strauss, der ja besser neben den grossen Vierfüssern besprochen wird als unter den Vögeln; darauf die Raubthiere: Löwe, Wolf, Hyäne und Fuchs, und endlich noch der Hase. Die wilden Thiere,

[1] S. Flügel's *Katalog* 1, 320 ff. und D. H. Müller a. a. O. S. 3. — Es wäre sehr zu wünschen, dass von dieser Handschrift einige genaue Facsimiles erschienen, solche zu machen versteht man ja gerade in Wien vorzüglich.

welche bei den Dichtern nur selten vorkommen, wie der Panther und Affe, sind also weggelassen. Ueberhaupt geht Aṣma'î nach der richtigen Bemerkung des Herausgebers keineswegs auf Vollständigkeit aus. Immerhin gibt aber seine lexikalische Zusammenstellung schon ein gewisses Abbild von der Art, wie sich die Dichter über diese Thiere äussern. Man erkennt z. B., dass der Löwe nicht so genau beschrieben zu werden pflegt wie der Wildesel oder die Wildkuh: das grosse Raubthier war sicher schon in alten Zeiten in Arabien selten, und wenn man ihn erblickte, hatte man nicht leicht die Gemüthsruhe, ihn so sorgfältig zu beobachten wie die Thiere, auf welche man Jagd machte. Vgl. Aghânî 11, 25 f.

An Aṣma'î's Schriftchen hat DR. GEYER sehr zweckmässig die entsprechenden Stellen eines ähnlichen Werkes von Aṣma'î's (aber wohl jüngerem) Zeitgenossen Quṭrub aus derselben Handschrift angehängt.

Ganz neuer Sprachstoff wird uns hier begreiflicherweise nur wenig zugeführt, da ja Schriften dieser Art von den systematischen Lexikographen sorgfältig ausgebeutet sind, aber einzelne Ergänzungen und Berichtigungen fallen doch ab. Ferner sind diese alten Materialiensammlungen für die Geschichte der arabischen Sprachwissenschaft von hohem Werth. Und schliesslich ist es durchaus nicht gleichgiltig, dass wir manche lexikalische Angaben, die wir erst aus dem Qâmûs und den darauf gegründeten Werken kannten, schon hier bei den ältesten und höchsten Autoritäten finden; das gewährt uns wesentliche Beruhigung hinsichtlich der Ueberlieferung des in den neueren Lexika gebotenen Sprachstoffes.

In der Beigabe der Belege verfuhr Aṣma'î nicht systematisch. Oft mag er sie weggelassen haben, weil er den Wortlaut einer Stelle, worin der betreffende Ausdruck vorkam, nicht ganz genau im Gedächtniss oder vor sich auf dem Papier hatte: das Nachsuchen war damals mühsam! Wir können die uns vorliegenden Gedichte viel bequemer sprachlich ausnutzen und daher in manchen Fällen mit Leichtigkeit mehr Belege zusammenbringen als die alten Philologen, die doch über ein unendlich reicheres Material geboten.

Unfehlbar ist natürlich auch Aṣma'î nicht. Wie von anderen Adjectiven, so war auch von manchen Epitheta für Thiere schon früh die eigentliche Bedeutung unklar geworden; vielleicht wurden einige schon von Dichtern der Omaijadenzeit ohne genaues Verständniss gebraucht. Die Sprachkenner haben nun manchen dieser schwierigen Ausdrücke richtig gedeutet; über andere gehen ihre Meinungen auseinander (in welchem Falle unsere Wörterbücher die verschiedenen Ansichten als eben so viele verschiedene Bedeutungen des fraglichen Wortes aufzuführen pflegen!); hinsichtlich einiger haben sie sich getäuscht. So erklärt Aṣma'î das als Epitheton des Straussen sehr beliebte ضَعْل durch ‚kleinköpfig' (21, 276); Andere fügen noch ‚dünnhalsig' hinzu, so dass man etwa auf eine Grundbedeutung ‚dünn' schliessen sollte. Aber das kann nicht richtig sein. Dhurrumma bei Ǧauharî gebraucht das Wort vom Esel, und Aghânî 21, 73, 21 steht es von der Brust des Straussen.[1] Wahrscheinlich bezeichnet es eine Farbennuance, aschgrau oder dgl., und gehört zu der Wurzel, die im Syrischen ‚schmutzig' heisst.[2] Dann beruht allerdings der Ausdruck صعل الرأس in der gekünstelten Prosa Mas'ûdî 6, 275, 7 schon auf falscher Auffassung. — هِزَفّ bedeutet nach Aṣma'î 22, 286 so viel wie جافٍ ‚plump, ungeschlacht', nach Anderen, denen sich auch Hr. Geyer in der Uebersetzung von 23, 305 anschliesst, ‚flüchtig', und dafür entscheidet أَهْزَف ‚eilen' Hudh. 23, 305. Mit Recht trennt also der Scholiast zu Hudh. 82, 4 هِزَفّ und هِجَفّ, obgleich beide vom Strauss gebraucht werden; der Strauss kann eben, je nachdem, ‚plump' und ‚flüchtig' genannt werden.

Schwierig ist manchmal die Frage, ob eine Ausdrucksweise dem allgemeinen Sprachgebrauche oder bloss dem dichterischen angehört oder aber ganz speciell von einem einzelnen Dichter gebildet ist, dem dann immerhin Spätere mögen gefolgt sein. Die alten Philologen sind sich dieser Unterschiede wohl bewusst und sagen gelegentlich: ‚die Sprachweise ist so und so, aber die Dichter erlauben sich dafür, so und so zu reden'. Aber das Einzelne ist ihnen da oft

[1] Die Stelle ist hier gewiss richtiger überliefert als 72, 22.

[2] Daraus im Geez die Bedeutung ‚schimpfen' u. s. w.

schon nicht mehr durchsichtig, geschweige uns. Auf jeden Fall ist Vieles, was schlechtweg als ‚arabisch' bezeichnet wird, doch nur dichterisch oder gar rein individuell. Wenn z. B. Quṭrub 38, 583 sagt, man nenne den weiblichen Strauss auch شاة ‚Schaf' resp. ‚Wildkuh', so hat er dabei gewiss nur den von ihm selbst angeführten Vers im Auge, worin ein Dichter einmal diesen Ausdruck wagt, und zwar mit einem Zusatz, der jedem Missverständniss vorbeugt.

Bei dem hohen Alter und der auf Schultradition beruhenden Entstehung unserer Handschrift sollte man einen vorzüglichen Text erwarten; leider ist das durchaus nicht der Fall. Der Codex ist vielmehr sehr nachlässig geschrieben, enthält sogar manch groben Verstoss gegen die Grammatik und viele sinnlose Lesarten. Der Herausgeber hat namentlich auch durch Benutzung von Parallelstellen das Seinige gethan, den Text herzustellen; begreiflicherweise bleibt aber noch Allerlei zu bessern übrig. Mit einigen Stellen ist kaum zurecht zu kommen, z. B. mit 15, 150; 38, 592; 39, 600. Zu diesen würde auch 32, 487 gehören, wenn wir nicht Aghânî 21, 57, 21 = Jâqût 3, 665, 17 die richtige Lesart fänden. يموركثير unserer Handschrift ist wirklich nur durch Verlesen aus مقابلتين entstellt. لسر könnte in vielen Handschriften (da man den oberen Schenkel des ك ja oft weglässt) eben so gut كثير wie لتين gelesen werden, und auch die andere Verderbniss ist bei flüchtiger und etwa noch gar etwas verwischter Schrift leicht erklärlich. Aber kein Scharfsinn der Welt hätte das herausgebracht!

Ich gebe jetzt noch einige Verbesserungsvorschläge, lasse mich dabei aber nicht auf blosse Vocaländerungen und Berichtigungen von Druckfehlern ein.

8, 16 ist wohl, wie in dem Vers in der Anmerkung dazu (S. 42), zu lesen نُجاء كُدُرٌ — 13, 105 lese ich für آنَ das gleichbedeutende أَنَى. Damit beginnt dann der zweite Halbvers eines Ṭawîl; von der Anfangshälfte sind nur die drei letzten Silben angeführt. — 17, 193 möchte ich lieber مِلَّ حُرٍّ (= من الحرّ) lesen als من حرّ يعافيرُ; ganz sicher ist nur, dass der gedruckte Text unrichtig ist. — 17, 200 l. شعباء für قعساء. — 22, 297 l. أَذَى; sollte sich das nicht auch aus der

Handschrift herauslesen lassen? — Für 38, 584 vermuthe ich يُحْسَبُ بَدَا . . . .: ‚er wird . . . . , wenn er erscheint, gehalten für . . . .‘.

Bei der Ungenauigkeit der Handschrift dürfen wir uns nun leider auch nicht allzusehr auf jede Einzelheit verlassen, als wirklich von Aṣma'î herrührend. So ist wohl möglich, dass اتانة (mit Fem. Endung) 9, 30 von einem Späteren ohne Ueberlegung zu اتان hinzugefügt ist, da jene Form selbst bei Quṭrub (30, 445) fehlt, der doch die Namen der Weibchen in grösster Ausdehnung mit dem ة versieht, und sie von Tha'lab, Fasîḥ 38, 5 geradezu verworfen wird.

Allerdings hat aber der Herausgeber in einigen Fällen geändert, wo die Handschrift doch das Richtige bietet. So hätte er nicht einmal die erste Silbe eines citirten Verses ergänzen sollen, wo sie in ganz üblicher Weise von Citirenden weggelassen ist. 39, 10 ist das hinzugesetzte و noch dazu kaum richtig, denn im Zusammenhang hat Hudh. 113, 4 den Vers mit ف. — 33, 491 ist das vom Kâmil 113 ausdrücklich bestätigte حدلاء ohne Noth zu Gunsten der Lesart bei Ibn al-Anbârî 241 in هدلاء verändert. — 39, 615 spricht das Metrum gegen die Aenderung und für das handschriftliche وسنًا d. i. وَسَنًا ‚im Schlummer, schläfrig‘. Und die Grammatik verbietet 29, 428 für den überlieferten Accusativ مهرّشًا den Genitiv zu setzen; hier ist nur ein Zustandsausdruck möglich; das determinirte Substantiv kann doch kein indeterminirtes Adjectiv als Attribut haben? Zu übersetzen ist: ‚Was ist's mit Z., dass er wüthet?‘

Eine gewisse grammatische Unsicherheit, die bei so vorzüglicher Belesenheit befremdet, zeigt sich auch in der Bemerkung zu 11, 66 (S. 45), da die betreffende Construction ganz regelmässig ist, sowie in der Behandlung des mit ليل beginnenden Verses S. 47: die Adjectiva مستحير عكامس sind Attribute von تمامٍ; ein adverbialer, nicht direct regierter Genitiv ist dem Arabischen unbekannt.

Sehr recht hat der Herausgeber daran gethan, alle Verse zu übersetzen, so undankbar eine solche Arbeit ist. Abgerissene arabische Verse bieten dem Verständniss nur zu oft die grössten Schwierigkeiten, zumal wenn sie unsicher überliefert sind. Im Ganzen verdienen nun seine Uebersetzungen alles Lob; man sieht überall, dass

er mit der alten Poesie gut bekannt ist. Natürlich bleibt aber die Bedeutung mancher Stelle zweifelhaft, und von anderen liesse sich die Uebersetzung mit einiger Sicherheit noch etwas verbessern. Einige Beispiele mögen das erhärten. 8, 20 fasse ich انف als Object und übersetze: ‚welche das erste junge Grün abweidet'. — 9, 29: ‚welchen der Umgang mit den milcharmen (Eselinnen) blass (mager) gemacht hat'. — خرق 9, 35 ist wohl ‚ängstlich'. — اللياح المشهّر 13, 105 nehme ich in Einklang mit Aṣma'î ganz wie لهق مشهور in dem S. 47 angeführten Verse als Bezeichnung des Wildstiers. — زُهْر 16, 174 hat man mit einigen alten Autoritäten (Commentar zu Bânat Su'âd ed. GUIDI S. 202; zu Ḥârith, Mu'allaqa v. 78) als ‚weisse' (Kameele) zu fassen, nicht mit Anderen als ‚beinspreizende'. — 20, 258: ‚wenn die Angst die Knöchel (der sich Flüchtenden) zum Vorschein bringt'[1] (natürlich ابرز, wie auch Ǧauharî unter مصد hat). U. s. w. Man sieht aber, es sind durchweg Kleinigkeiten, und zum Theil kann der Uebersetzer sich sogar für seine Auffassung auf alte arabische Gelehrte berufen.

Uneingeschränktes Lob verdient die schon erwähnte grosse Belesenheit des jungen Herausgebers in der altarabischen Poesie und der darauf bezüglichen Litteratur. Und er hat die Gedichte nicht bloss gelesen, sondern sich auch in die Denkungsart der Dichter hineingelebt.

Wer so anfängt, wird für unsere Wissenschaft sicher noch sehr Tüchtiges leisten.

STRASSBURG i. E., den 11. April 1888.

TH. NÖLDEKE.

[1] Die Kleider sind hoch aufgehoben. Vgl. z. B. Sûra 68, 24.

Պատմութիւն Առաքել վարդապետի Դավրիժեցւոյ սակս դիպուածոց Հայաստանեայց և գաւառին Արարատայ և մասին Գողթան գաւառի, սկսալ ի ՌԾԴ թուականէն Հայոց մինչ ի ՌՃԺԲ թ. ըստ ձեռնագիր օրինակին արտագրելոյ ծախիւք և հսկողութեամբ հեղինակին. Տպեալ հրամանաւ սինոդի ս. Էջմիածնի. ի Վաղարշապատ ի տպարանի սրբոյ կաթուղիկէ Էջմիածնի. 1884. — ՌՅԼԳ. gr. 8°. 524 S.

Das Geschichtswerk Ar'aqel's von Tebriz (Առաքել Դավրիժեցի), welcher im XVII. Jahrhunderte unserer Zeitrechnung lebte, gehört zu den seltensten armenischen Büchern, da die ganze Auflage, obwohl sie aus der Amsterdamer Presse hervorgegangen war, nach dem Orient geschickt wurde und dort als fleissig gelesenes Buch in Folge starker Abnützung nach und nach verschwand. H. PETERMANN hatte das Buch vor seiner Orient-Reise nie zu Gesicht bekommen und war erst auf dem Markte von Dschulfa so glücklich ein Exemplar für die Berliner Staatsbibliothek zu erwerben.[1] Es war daher ein zeitgemässes und nützliches Unternehmen der Synode von Edžmiatsin eine neue Ausgabe des seltenen Werkes, und zwar in einer besseren Weise als es die *Editio princeps* war, zu veranstalten.

Der Verfasser des Werkes, der Wardapet Ar'aqel stammte, wie sein Beiname besagt, aus Tebriz (arm. դավրէժ). Das Jahr seiner Geburt ist nicht bekannt; als Todesjahr findet sich auf seinem Grabsteine auf dem Friedhofe von Edžmiatsin das Jahr ՌՃԺԲ (1669) angegeben. — Da der Verfasser am Schlusse seines Werkes sagt, er habe seine Arbeit als Greis begonnen (յաւուրս ծերութեան ժամանեալ), so können wir unbedenklich eines der letzten Jahre des sechzehnten Jahrhunderts als sein Geburtsjahr annehmen.

Wie die meisten der armenischen Schriftsteller gehörte auch Ar'aqel dem geistlichen Stande an. Nach seinem eigenen Bekennt-

[1] PETERMANN, *Reisen im Orient.* Leipzig 1860—1861, 8°, Bd. I., S. 223; vgl. auch NEUMANN, *Arm. Lit.* S. 249, Note 1. Ich selbst habe mein Exemplar den Bemühungen eines befreundeten armenischen Geistlichen zu verdanken, der es im Orient für mich um einen ziemlich hohen Preis kaufte.

nisse wurde er in Edžmiatsin erzogen und gebildet, und er gibt speciell den Patriarchen Philippos I. (1632—1655) als seinen Lehrer an. Dieser war es auch, auf dessen Anregung Ar'aqel, wie er (Cap. 46, S. 515) selbst erzählt, im Jahre 1651 sein Geschichtswerk zu verfassen unternahm. Er arbeitete an demselben vier Jahre, d. i. bis zum Tode von Philippos (1655) und liess nach diesem die Arbeit drei Jahre lang liegen. Er setzte dann sein Werk auf Befehl des Nachfolgers von Philippos, nämlich Jakob IV, fort, indem er es bis 1662 fortführte. Das Werk wurde in Amsterdam, auf der Presse der Edžmiatsiner Synode der damaligen Zeit, unter Aufsicht des Bischofs Oskan gedruckt (8°, 650 S.), aber in einer ziemlich willkürlichen und fehlerhaften Weise. Der Verfasser hatte den Druck seines Werkes, welches 1669[1] erschien, nicht erlebt; er war kurz vorher gestorben.

Ar'aqel hatte sein Werk in fünf Exemplaren copiren lassen, von denen zwei in der Bibliothek von Edžmiatsin sich befinden, das eine geschrieben im Jahre ՌՒՀԲ (1663) von der Hand des Schreibers (*դպիր*) Athanas, das andere vom Jahre ՌՒՀԳ (1666), als dessen Copist der Priester (*երէց*) Awetiq angegeben wird.

Da der Herausgeber der *Editio princeps* Oskan nach seinem eigenen Geständnisse den Text nach den Regeln der Grammatik (*զառ քերականականն սրհետս*) mehrfach corrigirt und sich auch sonst noch manche Willkürlichkeiten erlaubt hatte, so wurde bei der vorliegenden Ausgabe von der *Editio princeps* ganz abgesehen und der Text nach der Handschrift vom Jahre 1663 unter Heranziehung jener von 1666 abgedruckt, so dass wir erst jetzt den ächten und wahren Text Ar'aqel's vor uns haben.

---

[1] Im Catalog der armenischen Werke des Instituts Lazareff in Moskau (Moskau 1861) finde ich S. 30 unter den Druckwerken angeführt Պատմիչ պատմագիր. Հեղ Թաւթեն. ՌՈԿԹ. Diese Angabe ist schon deswegen auffallend, weil die Jahreszahl 1662 auf unsere Zeitrechnung bezogen werden müsste. Wahrscheinlich ist darunter eines der fünf Handschriften-Exemplare zu verstehen. In diesem Falle hätte das Moskauer Exemplar, welches wahrscheinlich die erste Copie war und um ein Jahr älter ist als die Copie von 1663, bei der neuen Ausgabe herangezogen werden sollen.

Das Geschichtswerk Ar'aqel's beginnt mit dem Jahre 1605 und reicht bis 1663, umfasst also einen Zeitraum von beinahe 60 Jahren. Es schildert zumeist die Unbilden, welche die Armenier von Seite der damaligen persischen Könige (der beiden Abbas und der beiden Sefi) zu erdulden hatten (worunter die gewaltsame Entführung der Bewohner von Džuγa[1] am Araxes nach Ispahan obenan steht), sowie auch die Schicksale des benachbarten Georgiens; es enthält aber auch manche Nachrichten, welche über diesen Rahmen hinausgehen und ein allgemeines Interesse beanspruchen können. — Dahin gehört die Geschichte Šabbathai Ṣebhi's (Cap. 45, S. 503 ff.), die Nachrichten über die Armenier in Lemberg (Cap. 28, S. 279 ff.), sowie auch die Berichte über gleichzeitige merkwürdige Naturereignisse, wie über das Erdbeben von Tebriz, Freitag am 5. Februar 1641 (Cap. 35, S. 372) und von Wan, Samstag Morgens am 2. April 1648 (Cap. 37, S. 378). Ar'aqel gibt auch eine Schilderung des grossen Brandes von Constantinopel, Freitag am 21. Juli 1660 nach dem Berichte eines Augenzeugen, nämlich des Wardapet Stephanos von Meγri (Cap. 40, S. 432 ff.). Interessant sind die Nachrichten über die Wiedererweckung der literarischen Bestrebungen unter den Armeniern durch Barseγ (Basilius) aus dem Kloster Amrdōl in der Stadt Baγēš (Cap. 29, S. 300 ff.). Zu den Männern der von Barseγ begründeten Schule, welche von Ar'aqel auf den berühmten Grigor Tathewatshi (1340—1401) zurückgeführt wird, gehörte auch Stephanos Leḥatshi aus Lemberg (S. 311), dessen Werke vom Verfasser angeführt werden.

Manche Abschnitte des Werkes scheinen blosse Collectaneen zu sein, die der Verfasser angelegt hatte, um sie später einmal auszuführen, woran er jedoch durch das beschwerliche Alter, über welches er an mehreren Stellen seines Werkes bitter sich beklagt, verhindert wurde. Dahin gehören jene Stellen, welche über die Sultane der Osmanen und die Könige der Perser handeln (Cap. 41, 42, S. 346 ff.), sowie jene über die Patriarchen der armenischen Kirche,

[1] Vgl. Petermann, *Reisen im Orient*, II, 221.

sowohl über jene von Sis als auch jene von Edžmiatsin[1] (Cap. 31, 32, S. 333 ff.). Dem Patriarchen Philippos, seinem Lehrer und Gönner, widmet Ar'aqel einen eigenen Abschnitt seines Werkes (Cap. 25, S. 241 ff.). Ein nicht unbedeutender Theil des Werkes wird von den Nachrichten über die gleichzeitigen christlichen Glaubens-Märtyrer, sowie von den mit behaglicher Breite vorgetragenen Berichten über mehrere nationale Reliquien, wie z. B. die Gebeine der heil. Hripsimē (Cap. 16, S. 134 ff.), über die rechte Hand des heil. Grigor Lusaworitšh und das damit zusammenhängende heil. Salböl (Cap. 17, S. 149 und Cap. 30, S. 319) u. a. ausgefüllt.

Ein merkwürdiges Capitel, das man am allerwenigsten in einem Geschichts- oder Memoiren-Werke suchen möchte, ist das 43. (S. 452 ff.); es handelt über Edelsteine. Dieses Capitel wurde mit einem ausführlichen Commentar und einer Einleitung von Prof. PATKANEAN im Jahre 1873 herausgegeben unter dem Titel: Драгоцѣнные камни, ихъ названія и свойства по понятіямъ армянъ въ XVII вѣкѣ. St. Petersburg, 8°, XXXIX, 92 S.

Eine französische Uebersetzung des Ar'aqel besitzen wir von BROSSET in dem von ihm herausgegebenen Werke: *Collection d'historiens arméniens.* St. Petersburg, 1874—1876, 8°, 2 vol.

FRIEDRICH MÜLLER.

Dr. GIUSEPPE BARONE. *Vita, precursori ed opere del P. Paolino da S. Bartolomeo* (FILIPPO WERDIN). Contributo alla storia degli studi orientali in Europa. Napoli. Cav. ANTONIO MORANO. 1888. 8°, 246 S.

Wenn man in der *Reise nach Ostindien* des Fra Paolino da San Bartolomeo (von F. REINH. FORSTER, Berlin 1798) pag. 319 liest: ‚Die Samskreda enthält sehr viele Wörter, die sowohl dem Klange als auch der Bedeutung nach mit dem Lateinischen übereinkommen,

[1] Vgl. darüber PETERMANN, *Reisen im Orient*, I, 219 ff.

z. B. *dendha, dens,* ein Zahn; *juga, jugum,* das Joch; *jucta, junctus, juncta, junctum,* vereint; *nau, navis,* ein Schiff; . . . *nava, novem,* neun; *sapta, septem,* sieben; *tri, tres,* drei; . . . *vidhava, vidua,* eine Wittwe u. s. w.', so möchte man den Verfasser für einen Vorgänger Bopp's halten und ihm einen Platz in der Geschichte der Sprachwissenschaft einräumen. Liest man aber dann weiter: ‚Diese und andere solche Wörter beweisen hinlänglich, dass die Samskredam-Sprache gewiss nicht vor der Sündfluth existirte, wie Pater Pons einst behaupten wollte. Sie entstand vielmehr in Chaldäa, und zwar zur Zeit jener allgemeinen Sprachverwirrung, aus welcher man die Analogie mehrerer anderen Wörter herleiten muss, deren sich damals so manche Völkerschaften, und folglich auch die Vorfahren der Brahmanen und Lateiner, bedienten' — so sieht man gleich, dass der wackere Missionär ebensowenig in die Geschichte der Sprachwissenschaft gehört, als etwa der alte Josua in die Geschichte der Astronomie. Wenn aber Fra Paolino überhaupt nicht zu den Sprachforschern zu rechnen ist, dann sind auch alle über ihn von diesem Standpunkte gefällten Urtheile ungerecht und unbegründet.

Ich glaube, dass in den Schriften Fra Paolino's Manches steckt, aus dem die Realien der indischen Philologie Nutzen ziehen können, und möchte von diesem Standpunkte die treffliche Arbeit Prof. Barone's willkommen heissen. Dabei erlaube ich mir den Verfasser auf einen Irrthum aufmerksam zu machen. Derselbe citirt Meusel (nicht Mensel), *Das gelehrte Deutschland,* Vol. 10 und Supplem. III, pag. 4 (soll heissen 14). An der ersteren Stelle wird der Familienname Fra Paolino's Wesdin, an der letzteren dagegen Werdin genannt. Prof. Barone hält den letzteren Namen, nämlich Werdin, für den richtigen und setzt ihn sogar auf den Titel seines Werkes. — Ich habe, um mir Gewissheit zu verschaffen, mich deswegen an das Pfarramt des Geburtsortes Fra Paolino's (Hof am Leithagebirge bei Mannersdorf N. Ö.) gewendet und mir von dem Herrn Pfarrer (Hochw. Josef Brandstötter) das Taufprotocoll mittheilen lassen. Dort heisst es anno 1748: ‚die 25 April baptizatus est Philippus, parentum Georgij Vesdin et consortis ejus Helena'. Georg Vesdin

und Helena, geborene Pregunitsch, wurden am 23. November 1746 in der Pfarrkirche zu Hof getraut und waren Bauersleute. Das Geburtshaus Fra Paolino's (Nr. 90) ist ein sogenanntes Viertellehenhaus. Es ist mit einer lateinischen Inschrift geschmückt. Im Pfarrgedenkbuch von Hof sollen sich Notizen über Fra Paolino aus den Fünfziger Jahren finden.

Friedrich Müller.

Kleine Mittheilungen.

'Osâmah Ibn Monḳid ed. H. Derenbourg. — Das merkwürdige Buch, dessen Auffindung und Herausgabe wir Herrn Prof. H. Derenbourg verdanken, hat in dieser Zeitschrift schon die verdiente Beachtung gefunden, und wenn trotzdem hier noch einige neue Bemerkungen hiezu gegeben werden, so geschieht dies nicht in der Absicht, etwa die Verdienste des Herausgebers zu schmälern, sondern nur um zu dem an schwierigen Stellen so reichen Text einige Emendationsvorschläge zu machen. Es ist nämlich, wie bereits von competenter Seite hervorgehoben ward, die einzige Handschrift, welche der Ausgabe zu Grunde liegt, nicht blos stellenweise schwer zu lesen, sondern auch keineswegs fehlerfrei. Der Abschreiber war in der Schriftsprache ungenügend unterrichtet, und er verfertigte seine Abschrift, wenigstens stellenweise, wie weiter unten nachgewiesen werden wird, nicht nach einem vor ihm liegenden Exemplar, sondern er schrieb dictando und derjenige, der den Text vorlas und nach dessen Vortrag er nachschrieb, las mit syrischer Vulgäraussprache! Hieraus erklärt sich vieles.

Wenn es sich nun um einen minder wichtigen Text handelte, so könnte man sich füglich hierüber trösten und die Mühe einer sorgfältigen Textherstellung für eine bessere Gelegenheit aufsparen. Aber die Memoiren des 'Osâmah sind so lehrreich für die Zeit, in der er lebte, für die Culturgeschichte der Kreuzzüge, dass es ein gewiss berechtigter Wunsch ist, den Text möglichst correct herzustellen und die dunklen Stellen zu erklären. Hierunter verstehe ich allerdings nicht die Beseitigung aller vulgären Redensarten, denn wenn auch sehr vieles durch die Nachlässigkeit und Unwissenheit der Copisten verschuldet worden ist und unbedingt verbessert werden

muss, wie es zum Theil schon der Herausgeber gethan hat, so fehlt es doch nicht an Vulgarismen, die wahrscheinlich schon dem Verfasser zur Last fallen.

Der alte syrische Fürst, der nach einem sehr bewegten Lebenslauf im höchsten Greisenalter seine Erlebnisse in Krieg und Frieden niederschrieb, liess sich nämlich hiebei nicht von der Absicht leiten, eine formvollendete literarische Leistung zu hinterlassen, sondern er wollte seinen Zeitgenossen, zunächst seinen Nachkommen, Verwandten und Freunden eine Erzählung seiner Schicksale geben und dass er hiebei, mit Ausnahme einiger Stellen, der Sprache des gewöhnlichen Lebens sich bediente, zeigt sein Buch. Er schrieb eben wie er dachte und sprach. Zu jener Zeit hatte aber die Sprache auch der gebildeten Kreise schon manche vulgäre Formen angenommen. Aus diesem Grunde dürften manche Ausdrücke, die man zu verbessern versucht wäre, als vom Verfasser selbst stammend unverändert zu belassen sein. Ich werde im Verlaufe meiner Bemerkungen einige solcher Stellen bezeichnen.

S. 7, Z. 2. من كمّ مجلس l. من كوّة مجلس ‚durch das kleine Luftfenster eines Gemaches'. Der Copist schrieb hiefür كم, das in der vulgären Sprache gleichbedeutend mit بعض gebraucht wird, so sagt man شفتُه كم مرّة ‚ich sah ihn mehrere Male'. Die Bedeutung von كمّ = exitus angustus (GOEJE, *Glossar zur Biblioth. Geogr. Arab.*) dürfte hier kaum passen.

S. 8, Z. 7. غربان l. عربان. Es ist von Beduinen (*'orbân*) die Rede, nicht von Raben.

S. 12, Z. 10. علّة كبيرة l. غلّة كبيرة oder غلّة كثيرة; es handelt sich um Getreidevorräthe, wie das Wort بيادر in der folgenden Zeile zeigt. Vgl. S. 19, Z. 10, S. 112, Z. 8, wo dasselbe Wort in derselben Bedeutung vorkommt.

S. 19, Z. 10. للنشّابين l. للتنّائين. Ich wollte anfangs للثُنّاء lesen, als Plural von ثانٍ, da die Form ثُنّاء in den Wörterbüchern fehlt, aber einer freundlichen Mittheilung DE GOEJE's verdanke ich den Hinweis auf das Glossar zu Ibn al-fakyh, wo diese Form erscheint. Das nächstfolgende Wort شيئة (والف) ist nach der syrischen Aus-

sprache für شاة geschrieben und demnach auch so zu verbessern. Diese Stelle liefert auch den Beweis, dass der Copist hier dictando schrieb und dass der Vorleser *śät* für *śât* aussprach. Denn nur so erklärt sich diese fehlerhafte Schreibweise.

S. 24, Z. 8. منظره l. منظرة ‚*mandara'*, im ägyptischen Dialect: eine offene Halle, ein kleines Landhaus, ein Kiosk.

S. 26, Z. 16. سُرْهَنْك l. سَرْهَنْك.

S. 38, Z. 21. احلّ l. اخلّ (vernachlässigen, übersehen).

S. 43, Z. 11. حسرة الذى Vulgarismus statt حسرة على انّه; diese fehlerhafte Construction mit الذى fällt wahrscheinlich dem Verfasser zur Last, denn für den Copisten lag kein Grund vor, wenn der Verfasser richtig geschrieben hätte, eine Aenderung vorzunehmen, es sei denn, dass er dictando schrieb und der Vortragende hiebei aus Versehen die vulgäre Construction anwendete, die der Copist nachschrieb.

S. 43, Z. 21. سنّ l. شقّ, vgl. S. 27, Z. 15.

S. 46, Z. 6. امير (Landberg, nach dem MS. شيين) l. سيدى.

S. 47, Z, 1. سبحانه الذى Vulgarismus, wie oben bemerkt wurde, wahrscheinlich vom Verfasser herrührend.

S. 53, Z. 23. انفسخ l. انفسح.

S. 54, Z. 5. زفهروا l. انبهروا.

S. 54, Z. 23. اوّلاً فاوّل l. اوّلاً فاوّلاً.

S. 69, Z. 22. أنهر l. انهدّ.

S. 73, Z. 5. العزلتين ist richtig, aber vulgär, denn عزله ist die vulgäre Form für عزلاه = مصبّ الراوية, vgl. مِحْلَة vulg. statt مِحْلاة.

S. 80, Z. 2. فجلت l. فجفلت.

S. 83, Z. 15. مُجْرِيات l. جُرَيّات

S. 83, Z. 21. ثقّلت gewiss fehlerhaft: vielleicht ist der Name eines Stadtviertels gegeben, also: بحصنّة فوق ‚im Stadtviertel فوق oder فوف'.

S. 86, Z. 16. قدّ l. قدر. — قدّ ist vulgäre Form für قدر.

S. 93, Z. 5. رِيَاته l. رِيَاته ‚seine Jagdgamaschen', vgl. S. 65, Z. 3.

S. 102, Z. 4. سربة l. صربة.

S. 105, Z. 21. فَوْق l. فَوْق.

S. 125, Z. 19. فتحدّث l. فتحدّثت.

S. 132, Z. 11. ثُناء l. ثَنَاء.

S. 150, Z. 12. قد صقل هذا الصقيع قباء ist richtig; der Falke hat die Nacht im Freien zugebracht und der Falkner sagt von ihm: der Reif (صقيع) hat seinen Ueberrock (قباء) d. i. sein Gefieder rein gefegt (صقل).

S. 151, Z. 13. تمثّلُ l. بمثل.

S. 154, Z. 8. قرُنص l. قرنص. Z. 17 detto.

S. 158, Z. 4. ترقاته l. ترقوته; vgl. S. 84, Z. 4.

S. 158, Z. 19. تتهنكف l. تستكنّ.

S. 160, Z. 7. ترحّل l. ترجّل.

A. v. KREMER.

Ausgabe der philosophischen Gedichte des Abul'alâ almaʿarri. — Es dürfte manchem Fachgenossen erwünscht sein zu erfahren, dass in der Ḥosainijjeh-Druckerei in Bombay eine brauchbare Ausgabe der unter dem Titel لزوم ما لا يلزم oder لزوميّات bekannten Gedichte erschienen ist und zwar schon im Jahre 1303 H. (1885—1886). Der Text ist lithographirt, in hübschem Nasḫî und mit reichlichen Randnoten. Für diese Ausgabe wurde ein altes Manuscript (639 H.) benützt, das sich in Kairo in Privatbesitz befindet.

Das Verdienst, diese Ausgabe nach Europa eingeführt zu haben, gebührt der H. REUTHER'schen Verlagsbuchhandlung in Berlin.

A. v. KREMER.

1. *A new inscription of Śrî-Harsha.* — One of the most important finds which Dr. A. FÜHRER has made during his last working-season, is a Śâsana issued by Harsha, the patron of Bâṇa and of Hiuen Tsiang. This grant which is dated Saṁvat i. e. Śrîharsha-saṁvat 25 Mârgaśîrsha vadi 6 or 631/32 A. D., gives the following record of the donor's ancestors, 1) Mahârâja Naravardhana, married to Vajriṇî-devî, 2) their son Mahârâja Râjyavardhana, a most devout worshipper of the Sun, married to Apsaro-devî, 3) their son Mahârâja Âdityavardhana, a most devout worshipper of the Sun, married to Mahâsenaguptâ-devî, 4) their son Paramabhaṭṭâ-

raka-Mahârâjâdhirâja Prabhâkaravardhana, a most devout worshipper of the Sun, married to Yasomatî-devî, 5) their son Paramabhaṭṭâraka-Mahârâjâdhirâja Râjyavardhana, a most devout worshipper of Buddha, who after conquering Devagupta and other kings was treacherously killed in the palace of an enemy, 6) his younger brother Paramabhaṭṭâraka-Mahârâjâdhirâja Harsha, a most devout worshipper of Maheśvara. It disposes of a village in the district of Śrâvastî in favour of two Brahmans, and the donation is made for the spiritual benefit of the donor's parents and elder brother. The dûtaka or officer entrusted with execution of the grant, is the Mahâpramâṭṛi Skandagupta, called a Mahâsâmanta and Mahârâja. The document was written by Gurjara at the command of the great keeper of the records, Îśvaragupta, a Sâmanta and Mahârâja. The importance of the information which it furnishes, is obvious. A good many of Hiuen Tsiang's and Bâṇa's statements are confirmed. But the genealogy of the great ruler of Northern India is carried back much further. It further becomes evident that Harsha's father was the first prince of the Vaiśya dynasty who rose to power. We, finally, learn that Râjyavardhana, was a Buddhist and that Harsha himself professed Śaivism as late as the 26th year of his reign. The latter fact proves that Hiuen Tsiang's story of his early adherence to Buddhism is not worthy of belief.

2. *Dr Hultzsch's Preliminary Report from Sept. 21st 1887 to Jan. 31st 1888,* shows that he has done a great deal of work at Conjeveram-Kâñchi, Vellore, Salem Trichinopoly and Tanjore, and has taken facsimiles or copies of 86 inscriptions, found in the temples of those towns or on copperplates and belonging chiefly to the *Pallava, Choḍa* and *Vijayanagara* dynasties. The most important are those of the *Pallavas* which contain various notices of their conflicts with their northern neighbours, the Chalukyas of Badâmi. Dr HULTZSCH has thus been enabled to draw up a table of synchronisms between the kings of these two races, and to assign dates to all those Pallavas mentioned in Mr. FOULKES' grant and to one earlier ruler whose name occurs

in the Kailâsanâtha inscriptions of Kâñchî. The first of these *Ugradaṇḍa-Lokâditya* seems to have been a contemporary of the second Chalukya *Raṇarâga*, and the last *Nandivarman* was certainly the king conquered by Vikramâditya II., who ruled from Śakasaṁvat 655 to 669. These results are important and most creditable to Dr HULTZSCH. But a great deal still remains to be done and much patience and care will be required in collecting and arranging the scattered fragments of the history of the still earlier Pallavas. The work is extremely difficult and requires, as Dr HULTZSCH, himself states, the greatest circumspection. Dr HULTZSCH has also prepared transcripts and translations of all the documents collected. Some of the most important will appear very shortly in Dr BURGESS' new Serial, while the remainder will he published in a separate volume the printing of which has begun.

3. *Dr A. Führer's Abstract Report from 1st October 1887 to Jan. 31st 1888*, shows very extensive travels in the Partâpgarh, Allahabad, Râi Bareli, Unâo, Fatehpur, Kânhpur, Hardoi and Shâhjahânpur districts of the Northwest Provinces, and gives a great number of interesting archaeological and geographical notes. The former, among which the remarks on the deserted city of *Mâtî* are perhaps the most interesting, furnish further proof that Northern India contains an enormous amount of antiquities and that it presents a wonderful field for the activity of the antiquarian. Should the excavations of the ancient sites be ever undertaken in real earnest, they would no doubt yield full information regarding the ancient history and political geography of the country, besides a mass of curiosities which might fill all the Museums of India and of Europe and leave a great deal to spare. Dr FÜHRER's geographical notes chiefly refer to the identification of a number of places in the itineraries of Fa-Hien and Hiuen Tsiang. Thus he identifies *Tushâran-Bihâr* in the Partâpgarh district with *Oyemukie* or *Hayamukha*, *Jagatpur* in the Râi Bareli district with *Oyuto*, *Newal* in the Unâo district with *Navadevakula*. Though it is necessary to wait for the appearance of his detailed report before it

is possible to decide on the merits of all these new proposals, it may be mentioned, that the identity of *Newal* and *Nadevakula* seems very probable. The names agree as well as the distance from Kanoj which Hiuen Tsiang mentions, and the number of the mounds found at Newal corresponds exactly to the number of temples and Stûpas which Hiuen Tsiang saw at Navadevakula. It is to be regretted that the Report says nothing of Dr FÜHRER's epigraphic work. His impressions of inscriptions which have been made over to me show, that he has worked in this branch, too, zealously and with great success.

4. *Sanskrit at Lahore.* — The effect of Dr M. A. STEIN's appointment to the Principalship of the Oriental College already makes itself felt. The new Principal has at once undertaken the reorganisation of the instruction in Sanskrit and has induced the Lahore University to sanction new standards for the examinations framed on the model of those of the Bombay University. This is an important step in the right direction. The next will be to secure the selection of qualified examiners with a due combination of the European and the native elements, to introduce good text books into the High Schools, the feeders of the Colleges, and to keep a watchful eye over the teaching in these institutions. Dr STEIN has a splendid field before him and will with his energy and tact, no doubt acchieve the most satisfactory results. He has also at once turned his attention to the exploration of the native libraries at Lahore. I owe to his courtesy a printed rough catalogue of a large library, collected by order of Mahârâja Raṇjitsiṅgh for one of his Brahman officials, and now in the possession of the original owner's grandson, Paṇḍit Jvâlâdattaprasâda Gosvâmî. It contains more than 3,000 numbers and is particularly rich in MSS. of the Upanishads, of the Darśanas, especially Vedânta, of works on Dharma and ceremonies. But there are also valuable books on grammar, lexicography and other subjects. The owner has made the library, in a manner worthy of the highest praise and of imitation, a public institution. He allows it to be used daily from morning until evening, lends the more common works for

periods not exceeding two months and allows copies to be taken of the rarer ones. A trustworthy classified catalogue is being prepared under Dr STEIN's superintendence. Sanskritists will be able to obtain the rough catalogue by applying to Dr STEIN.

G. BÜHLER.

Berichtigung.

Auf S. 150, Z. 5 von unten statt: ‚dass er für die persischen und arabischen Ausdrücke die entsprechenden türkischen einsetzt' lese man: ‚dass er für jene persischen und arabischen Ausdrücke, welche im Türkischen nicht das Bürgerrecht erlangt haben, d. h. nicht allgemein verstanden werden, die entsprechenden türkischen einsetzt'.

FRIEDRICH MÜLLER.

Nachricht.

Vom Forschungsreisenden EDUARD GLASER wird uns mitgetheilt, dass es ihm auf seiner dritten Reise nach Arabien gelungen ist, die alte Hauptstadt der Sabäer Marîb zu erreichen und das alte Sabäerreich geographisch und archäologisch möglichst genau zu durchforschen, ein Unternehmen, das mit grossen Schwierigkeiten und Gefahren verbunden war. Nicht weniger als 840 Inschriften sind das Resultat dieser neuen dritten Reise GLASER's. In Marîb allein gelang es ihm, 389 Inschriften zu entdecken, darunter 100 grosse, welche geeignet sind, ein helles Streiflicht auf die Geschichte Süd-Arabiens zu werfen.

Zwei koptische Verkaufsurkunden.

Von

J. Krall.

II.

Schlimmer als dem ersten koptischen Papyrus Reinisch ist es dem zweiten ergangen; beim Aufrollen ist dieser in eine Reihe von grösseren und kleineren Stücken zerfallen, welche zum Theile an ganz falschen Stellen aufgeklebt sind. Am meisten hat der Anfang gelitten, doch lässt sich an der Hand von analogen Urkunden den einzelnen Fragmenten die richtige Stellung anweisen und der Text im wesentlichen reconstruiren.

Der Kopf der Urkunde mit der Datirung ist mit Ausnahme eines kleinen Fragments, auf welchem wir † ⲉⲛⲟⲛⲟⲙⲁⲧⲓ ⲧⲏⲥ ⲁⲅⲓⲁⲥ [ⲧⲣⲓⲁ-ⲇⲟⲥ lesen, und eines anderen, welches nur

$$/\!/\overset{///}{\text{ⲙ}}\,\text{ⲇ}\;\text{ⲓⲛⲇ}/\;\text{ⲓⲉ}$$

gibt, verloren gegangen. Der Papyrus ist sonach vom 4. Phamenôth (oder Pharmuti) einer fünfzehnten Indiction. In Bezug auf die Datirung gelten die oben ausgesprochenen Bemerkungen. Nach der Datirung musste die Angabe des Ortes, an dem die Urkunde ausgestellt wurde — etwa ⲉⲛ ⲙⲉⲙⲛⲱⲛⲓⲱⲛ ⲕⲁⲥⲧⲣⲟⲛ ⲛⲟⲙⲟⲩ ⲉⲣⲙⲱⲛⲑⲓⲧⲏⲥ ⲡⲟ-ⲗⲉⲱⲥ wie in einem Londoner Papyrus — da später (Z. 6) darauf Bezug genommen wird.

1 † апок сарра тщеере м̄пмакарѕ феофілос [е ра ρωϐ
2 тесмат †онре ере фоівамμωп̄ пщире мψати ст̄петдокеі мп̄ тецерім

3 пім ецеиρ е†праєіс м̄пєсωс ентре отρтпографетс ρтпографе ра тєіпра

4 паіст̄птіакоп патпарава м̄мос атω патпарасалете м̄мос маллоп [єіс
5 . . . . . естахрнт атω патаонлеі м̄мос † епецаї м̄пат̄лос пщире
6 . . . . . а]паніас прм̄пе†ме п̄отωт пномос п†поліс потωт
7 епецаі епотω]щ : атω[ем]пібеі χωріс ааат нроц рі роте рі жінсопс

8 рі апати рі ст̄]п̄арпасн атω парасрафе емп̄ ааат п̄ана[п]ки
9 щооп пап̄ аλλа п̄танеі ρп отпістіс ecopx мп̄ отρнт ецтϐϐнт
10 мп̄ отλоγісмос патр̄ρнт[ц] емпіфе ρм προαιρεсіс пім епаноτ̄ц

11 маλλоп епωρк мпноτте ппан̄тократωр мп̄ потжаі п̄пенжісоотє
12 п̄т . . к . . . . пн пρеч[шм]щепотте атω п̄ρецрпетпаноτ̄ц ει†наи

13 ϐол жін м[по]от нроот атω п̄ецаі жін̄ тепот ща отоеіщ
14 пім п̄щаепеч ецнит мп̄псωї мпаращомит ρм пні тнрц̄
15 етщооп паї ρm̄ пнастрон̄ п̄жнме паі етщооп рі темепотте
16 паі п̄таqеі ецраї ежωі ра ттλіатоχн мпмакарѕ п̄еіωт
17 феофілос п̄тоц ρωщ̄. еаqхітц̄ ра ттλіатоχн п̄λіваіон̄ пнец
18 (sic) ειτε мпі σελаат п̄λіваіон щωжп̄ паі ρм пні тнрц̄ етммаат
19 паттаат ϐол паи ра σελаат п̄λіатоχн рі ε̄ноіа ειτει ετ̄трафωс
20 ειτε ат̄трафωс п̄тощ мпні тнрц̄ етем̄маат пе паі ецни ецраї

21 п̄теіqе προс пецтенпеіа парχаіон ете паі пе пецтощ прнс
22 пρір ѧнмосіωн̄ пρнт ст̄меωн̄ тβинне пем̄пт оп ст̄меωн̄
23 п̄тβинне пееінβ̄т пмап̄тωσ п̄ϐоєλλа траρ̄т п̄ецтощ пе паї п̄
24 са са пім̄ тт[і]мн те таі п̄тасранан атω анст̄мфωнеі ерос м̄п̄

25 пеперит ете паї снат п̄ρолоп п̄нотβ п̄ϐвріzоп прос ϐе п̄
26 та п̄тімιωω тт ζахаріас м̄п̄ ааρωн̄ пелете мпенωт м̄п̄ нӣ

† Ich Sara, die Tochter des seligen Theophilos,
deren Mutter Tithere ist, und Phoibammon, der Sohn des Psate, welcher mit
(ihr) seiner Frau in Bezug auf Alles
einverstanden ist, was auf dieser Verkaufsurkunde geschrieben ist. Darnach
liess man einen Notar diese Verkaufsurkunde mitunterschreiben [mehr
in ägyptischer Sprache, auf dass sie unübertretbar und unversehrbar sei, viel-
. . . . . † Wir schreiben dem Paulos, dem Sohne
//////Manne derselben Stadt, im Gerichtsbezirke dieser selben Stadt.
Wir schreiben, wir wollen und wir sind einverstanden, ohne irgendwelche
Hinterlist, Furcht, Gewalt,
Täuschung, Beraubung und Ausflucht. Es ist keinerlei Zwang [Herzen
uns geworden, sondern wir sind vorgegangen mit festem Vertrauen und reinem
und unwiderruflichem Beschlusse. Wir sind einverstanden mit jedem guten
Vorsatze. [Herren,
Vielmehr schwören wir bei Gott dem Allmächtigen und dem Heile unserer
. . . . . , welche Gott dienen und wohlgefällig sind.
Ich verkaufe
Dir von heute an und verschreibe von jetzt an bis zu jeder
Zeitdauer, welche nach mir kommen wird, mein Drittel vom ganzen Hause,
welches mir gehört, im Kastron T'eme, dieses, welches ist in Temenute,
welches mir zugekommen ist als Erbschaft meines seligen Vaters
Theophilos, welches er selbst erhalten hat als gerechtes Erbe von seinen
Vätern. Kein anderes Recht ist mir an jenem ganzen Hause geblieben, das ich
Dir nicht verkauft hätte, von irgend einer anderen Erbschaft und Aeusse-
rung her, sei es mit, sei es ohne Urkunde. Dies sind die Grenzen jenes Hauses,
welches gelegen ist
auf diese Weise gemäss den alten Enden. Dies sind ihre Grenzen: Im Süden
die öffentliche Strasse, im Norden Symeon von Tbene, im Westen wieder Symeon
von Tbene, im Osten die Bäckerei von Thekla der Wäscherin. Ihre Grenzen sind
dies nach jeglicher Seite. Der Preis, welcher uns gefallen hat, und über
welchen wir übereingekommen sind
untereinander, sind zwei Holokotin feinen Goldes, gemäss dem,
was die sehr geehrten Zacharias und Aaron befohlen haben dem . . . . und

27 ⲛⲟϭ ⲛ̄ⲣⲱⲙⲉ ⲁⲩⲱ ⲟⲛ ⲉⲓϯ ⲛⲁⲕ ⲉⲃⲟⲗ ⲙ̄ⲡⲁⲙⲉⲣⲟⲥ ϩⲙ ⲡⲏⲓ ϣⲏⲙ ϫⲓⲛ̄
28 ⲙ̄ⲡⲕⲁϩ ϣⲁ ⲣⲁⲧⲏⲩ̄ ⲙⲛ̄ ⲛⲉϥⲭⲣⲏⲥⲧⲏⲣⲓⲟⲛ ⲧⲏⲣⲟⲩ ϩⲱⲥⲧⲉ ⲉⲣⲟⲕ
29 ⲛ̄ⲧⲟⲕ ⲡⲁⲩⲗⲟⲥ ⲡⲉⲧϣⲱⲡ ⲁⲩⲱ ⲡⲛ̄ⲧⲁⲓϣⲣⲡ̄ⲥϩⲁⲓⲧϥ̄ ⲉⲕⲛⲁϩⲱⲛ ⲉϯ
30 ⲡⲣⲁⲥⲓⲥ ⲉⲧⲥⲏϩ ⲛ̄ⲅⲁⲙⲁϩⲧⲉ ⲁⲩⲱ ⲛⲅⲣ̄ϫⲟⲉⲓⲥ ⲛ̄ⲅⲕⲩⲣⲓⲉⲩⲉⲥⲑⲁⲓ ⲙ̄
31 ⲡⲣⲁϣⲟⲙⲛ̄ⲧ ⲙⲡⲏⲓ ⲧⲏⲣϥ̄ ⲉⲧⲙ̄ⲙⲁⲁⲩ ⲙⲛ̄ ⲡⲁⲙⲉⲣⲟⲥ ϩⲙ ⲡⲏⲓ
32 ϣⲏⲙ ⲛⲅϫⲡⲟⲟⲩ ⲛⲁⲕ ⲛⲅⲇⲓⲟⲓⲕⲉⲓ ⲙ̄ⲙⲟⲟⲩ ⲛⲅⲕⲱⲧ ⲉϫⲱⲟⲩ
33 ⲛⲕⲇⲓⲟⲓⲕⲉⲓ ⲙ̄ⲙⲟⲟⲩ ⲛⲅⲟⲓⲕⲟⲛⲟⲙⲉⲓ ⲙ̄ⲙⲟⲟⲩ ⲛ̄ⲅⲫⲓⲗⲟⲕⲁⲗⲉⲓ ⲙ̄
34 ⲙⲟⲟⲩ ⲛⲅⲇⲱⲣⲓⲍⲉ ⲙ̄ⲙⲟⲟⲩ ⲛⲅⲡⲁⲣⲁⲭⲱⲣⲉⲓ ⲙ̄ⲙⲟⲟⲩ ⲛⲅⲁⲗⲗⲁⲥⲥⲉ
35 ⲙ̄ⲙⲟⲟⲩ ⲛⲅⲧⲁⲁⲩ ⲛ̄ⲁⲛ̄ ⲛⲕⲁⲧⲁⲗⲗⲁⲅⲏ ⲁⲩⲱ ϩⲱⲃ ⲛⲓⲙ ⲉⲕⲟⲩⲁϣϥ̄ ⲛⲅⲁⲁϥ
36 ⲛⲁⲩ ⲡⲣⲟⲥ ⲑⲉ ⲛ̄ⲧⲁⲥⲣ̄ⲁⲛⲁⲩ ⲛ̄ⲛⲉⲛ̄ϫⲓⲥⲟⲟⲩⲉ ⲁⲩⲱ ⲛⲉⲧⲛⲏⲩ ⲙⲛ̄ⲛ̄
37 ⲥⲱⲕ ⲟⲙⲟⲓⲱⲥ ⲛ̄ⲥⲉⲁⲙⲁϩⲧⲉ ⲛ̄ⲥⲉⲣ̄ϫⲟⲉⲓⲥ ⲛ̄ⲥⲉⲭⲣⲱ̄ ⲙⲙⲟⲟⲩ̄
38 ⲛ̄ⲥⲉⲇⲓⲟⲓⲕⲉⲓ ⲙ̄ⲙⲟⲟⲩ ⲛ̄ⲥⲉⲟⲓⲕⲟⲛⲟⲙⲉⲓ ⲙ̄ⲙⲟⲟⲩ ⲛ̄ⲥⲉⲫⲓⲗⲟⲕⲁ
39 ⲗⲉⲓ ⲙ̄ⲙⲟⲟⲩ ⲛ̄ⲥⲉⲇⲱⲣⲓⲍⲉ ⲙ̄ⲙⲟⲟⲩ ⲛ̄ⲥⲉⲧⲁⲁⲩ ⲉⲡⲉϣⲕⲁⲁⲣ ⲛ̄ⲥⲉ
40 ⲧⲁⲁⲩ ⲛ̄ⲁⲛⲧⲓⲕⲁⲧⲁⲗⲗⲁⲅⲏ ⲛ̄ⲥⲉⲣ̄ϫⲟⲉⲓⲥ ⲉⲣⲟⲟⲩ ϩⲛ ⲙⲛ̄ⲧϫⲟⲉⲓⲥ ⲛⲓⲙ
41 ⲛ̄ⲥⲉⲇⲉⲥⲡⲟⲧⲓⲕⲟⲛ̄ ϫⲉ ⲉⲛⲉⲛ̄ⲉϣϭⲙϭⲟⲙ ⲉⲉⲓ ⲉⲃⲟⲗ ⲉⲣⲟⲕ ⲟⲩⲇⲉ ⲁⲛⲟⲛ
42 ⲟⲩⲇⲉ ϣⲏⲣⲉ ⲟⲩⲇⲉ ϣⲉⲉⲣⲉ ⲟⲩⲇⲉ ⲕⲗⲏⲣⲟⲛⲟⲙⲟⲥ ⲟⲩⲇⲉ ϣⲛ̄ⲟⲩⲁ ⲟⲩⲇⲉ
43 ϣⲛ̄ⲥⲛⲁⲩ ⲟⲩⲇⲉ ϩⲁ ⲡⲉⲛ̄ⲉⲓⲱⲧ ⲟⲩⲇⲉ ϩⲁ ⲧⲛⲙⲁⲩ ⲟⲩⲇⲉ ϣⲏⲣⲉ ⲛϣⲏⲣⲉ

44 ⲟⲩⲇⲉ ⲛⲉⲛϫⲱϩ ⲟⲩⲇⲉ ⲛⲉⲛϫⲱϩ ⲛ̄ϫⲱϩ ⲟⲩⲇⲉ ϩⲁ ⲡⲛ̄ⲉⲓⲱⲧ ⲟⲩⲇⲉ ϩⲁ ⲧⲛ̄
45 ⲙⲁⲁⲩ ⲟⲩⲇⲉ ⲛⲉⲛϫⲱϩ ⲟⲩⲇⲉ ⲗⲁⲁⲩ ⲛ̄ⲣⲱⲙⲉ ⲉϥⲇⲓⲁⲫⲉⲣⲓⲥⲑⲁⲓ ⲉⲣⲟⲛ̄

46 ⲕⲁⲧⲁ ⲗⲁⲁⲩ ⲛ̄ⲥⲙⲟⲧ ⲏ̄ ⲡⲣⲟⲫⲁⲥⲓⲥ ⲟⲩⲇⲉ ⲉⲣⲟⲕ ⲙ̄ⲛ̄ ⲛⲉⲕϣⲏⲣⲉ ⲙ̄ⲛ̄ ⲛϣⲏⲣⲉ
47 ⲛⲛⲉⲕϣⲏⲣⲉ ⲟⲩⲇⲉ ⲥⲟⲛ̄ ⲟⲩⲇⲉ ⲥⲱⲛⲉ ⲟⲩⲇⲉ ϣⲛ̄ⲟⲩⲁ ⲟⲩⲇⲉ ϣⲛ̄ⲥⲛⲁⲩ

48 ⲟⲩⲇⲉ ⲛⲉⲕϫⲱϩ ⲟⲩⲇⲉ ⲛⲉⲕϫⲱϩ ⲛ̄ϫⲱϩ ⲟⲩⲇⲉ ⲗⲁⲁⲩ ⲛ̄ⲣⲱⲙⲉ ⲉϥⲇⲓⲁ
49 ⲫⲉⲣⲓⲥⲑⲁⲓ ⲉⲣⲟⲕ ⲕⲁⲧⲁ ⲗⲁⲁⲩ ⲛ̄ⲥⲙⲟ̄ⲧ̄ ⲁⲡⲗⲱⲥ ϫⲉ ⲉⲛ̄ⲉⲛⲉϣϭⲙϭⲟⲙ
50 ⲛ̄ⲧⲛ̄ⲉⲓ ⲉⲃⲟⲗ ⲟⲩⲇⲉ ⲕⲉ ⲟⲩⲁ ϩⲁⲣⲟⲛ̄ ⲕⲁⲧⲁ ⲗⲁⲁⲩ ⲛⲥⲙⲟ̄ⲧ̄ ⲟⲩⲇⲉ ⲗⲁⲁⲩ
51 ⲛ̄ⲕⲟⲓⲛⲏⲥⲓⲥ ⲛ̄ⲧⲉ ⲡⲟⲗⲓⲥ ⲏ̄ ⲡⲓⲡⲣⲁⲓⲧⲱⲣⲓⲟⲛ ⲟⲩⲇⲉ ⲗⲁⲁⲩ ⲛ̄ⲃⲟⲏⲑⲓⲁ ⲛ̄
52 ⲛ̄ⲁⲣⲭⲟⲛⲧⲓⲕⲏ ⲟⲩⲇⲉ ⲗⲁⲁⲩ ⲛ̄ⲧⲩⲡⲱⲥ ⲉϥϩⲁⲉⲟⲟⲩ ⲉⲩⲟⲩⲱϣⲧ ⲛⲁϥ
53 ⲟⲩⲇⲉ ⲗⲁⲁⲩ ⲛⲕⲟⲓⲛⲏⲥⲓⲥ ⲡⲉⲧⲛⲁⲟⲩⲱϣ: ⲇⲉ ⲉⲉⲓ ⲉⲃⲟⲗ ⲉⲣⲟⲕ
54 ⲕⲁ]ⲧⲁⲟⲩⲟⲉⲓϣ ⲛⲓⲙ ϣⲟⲣⲡ ⲙⲉⲛ ϫⲉ ⲉⲛⲉ ⲡⲉⲧⲙⲙⲁⲁⲩ ϯϩⲏⲩ ⲛ
55 ⲗⲁⲁⲩ ⲁⲗⲗⲁ ⲡϣⲟⲣⲡ̄ ⲛ̄ⲧⲩⲡⲱⲥ ⲉϥⲛⲁϣⲱⲡⲉ ⲉϥⲟ ⲛ̄ϣⲙ̄ⲙⲟ
56 ⲉⲡⲁⲛⲁϣ ⲉⲧⲟⲩⲁⲁⲃ ⲉⲧⲟⲩϣⲙ̄ϣⲉ ⲛⲁϥ ⲙⲛ̄ⲛ̄ⲥⲱⲥ ⲛ̄ϥϣⲱ

den angesehenen Männern. (Und) ferner verkaufe ich Dir meinen Antheil an dem Boden bis zum Dache und alle seine Geräthe. So bist Du es [kleinen Hause vom Paulos, welcher kauft, wie ich oben geschrieben habe, Du trittst dieser Verkaufsurkunde bei, Du bemächtigst Dich und bist Herr und Gebieter des dritten Theiles jenes ganzen Hauses und meines Antheils an dem kleinen Hause, Du erwirbst sie Dir, Du verwaltest sie, Du baust in Ihnen,
Du verwaltest sie, Du bewirthschaftest sie, Du cultivirst sie,
Du verschenkest sie, Du trittst sie ab, Du tauschest sie
um, Du gibst sie uns in Tausch und jegliche Sache, welche Du willst, mache damit, gemäss dem, was gefällt unseren Herren und diejenigen, welche nach Dir kommen werden, mögen sich ebenfalls ihrer bemächtigen und Herren sie verwalten, sie bewirthschaften, sie culti- [sein, sich ihrer bedienen, viren, sie verschenken, sie in Pacht geben, sie
in Tausch geben, Herren derselben sein in jeglicher Hinsicht [weder wir und Gewalt darüber haben. Denn es können nicht gegen Dich auftreten, noch (ein) Sohn, noch (eine) Tochter, noch (ein) Erbe, noch ein Cousin ersten oder zweiten Grades, weder von Seiten unseres Vaters, noch unserer Mutter,
weder Kindeskind, [Vaters, noch unserer
noch unsere näheren oder entfernteren Verwandten, weder von Seiten unseres Mutter, weder unsere Verwandten, noch irgend ein Mensch, welcher zu uns
in Beziehung steht, [(und) die Kinder
auf irgend eine Weise oder Vorwand, weder gegen Dich (und) Deine Kinder Deiner Kinder, noch (ein) Bruder, noch (eine) Schwester, noch ein Cousin
ersten oder zweiten Grades, [der zu Dir
noch Deine näheren und entfernteren Verwandten, noch irgend ein Mann, in Beziehung steht auf irgend eine Weise. Kurz wir können nicht auftreten, noch ein Anderer für uns auf irgend eine Weise oder irgend eine [stützung Gemeinschaft von Seiten der Stadt oder des Praitorion oder irgend eine Unter-
von Seiten der Behörde, noch irgend ein berühmtes, verehrtes Dekret,
noch irgend eine Gemeinschaft. Demjenigen, der gegen Dich auftreten will, zu irgend einer Zeit, möge dies nichts nützen,
sondern vor Allem sei er entfremdet
dem heiligen Schwure, welchem sie dienen. Hernach soll er unterstehen

57 пе ϱа пеуѧλнма ατω пκнϩ̄ϫτпωс етϫι εροτп епапащ
58 етοτααϩ̄ етοτщмще пαϥ мнпсωс п̄ϥ† (sic) εпολοгος
59 м̄прострм̄/ ммαϩ̄таϫе п̄ρολοк/ п̄сеапаιтει м̄моϥ
60 ρп̄ теϥρτпостасιс м̄мιп м̄моϥ мнпсωс п̄ϥρωп̄
61 етсом п̄тειпрасιс п̄ϫοеιс таι п̄тап̄см̄нте етωрϫ

62 пак сор̄ϫ сοп̄ϫοеιс сβеβаιοт̄ ρм ма пιм етпаемфа
63 пιϫе м̄мос п̄ρнтϥ п̄сеощс ριтп̄ αρχн пιм ρι εϫοтсια
64 пιм еοτнт̄е тмп̄тϫοеιс ρп̄ п̄номос ατω аннаас
65 εβολ ρι пномικος есϫнк εβολ †
66 † анок сара тщеере п̄ϩεωфιλος ере пφеβа̄мωп пе̄сϩаї сенετϫω̄τει
67 п̄ммас т̄пстеχе етеп̄расιс мп̄ пωр̄кωп мп̄ простемωп ωс прωк/

68 †] анок аβраϩа̄м п̄щнре мпмакарїос па ранοсатеїте ммοї аїсϩаї ϩарοοτ†
69 † анок ааρωп пщнре п̄пмакарїос пτрїаρос †ω ммартерос †
70 † анок пісранλ пщнре мпмакар̄ϳ̊ стмεωп †ο мптре †
71 † анок †ο мптре

Der Rest der Unterschriften fehlt.

Z. 7 ff. ergänze ich mit Hilfe des Papyrus von Bulak Nr. 13: ειϲϩαι ειοτωщε ατω ειπιϩε п̄ατλατε пκροϥ ρι ϩοτε ρι ϫικϭονε ρι απατει ρι сιναρπαγη ρι επιτραφη εмη λαατε παπαγαη κη παι ερϩαι αλλα ϩм παοτωщε нϩнт ειϲϩαι u. s. w. Aehnliche Wendungen in anderen Bulaker Papyrus (S. ß, ηα). Vgl. das bereits citirte Testament Abrahams, des Bischofs von Hermonthis: Z. 6 ομολογω εχων και πεπεισμενος διχα (χωρις) παντος δολου (λαατ пκροϥ) και φοβου (ρι ϩοτε) και βιας (ρι ϫικϭονε) και απατης και (7) αναγκης τινος και πασης νομιμου παραγραφης και συναρπαγης και μηχανης παντοιας u. s. w. Ebenso geben die bekannten Pariser Papyrus viele analoge Wendungen.

Z. 12. Die Lesung нт[οι]н[отме]нн ist nur paläographisch zulässig. Für gewöhnlich finden wir die Zusätze нρροот наιетамаϩте ехм пнаϥ тнрϥ ριтм потеϩсаϩпе мпнοττε пπантοκратωр oder нρρωοт ммаι п̄χ̄с̄.

dem Vorwurfe und der Gefahr von wegen des heiligen
Schwurs, dem sie dienen. Hernach soll er geben
als Bussgeld sechs und dreissig Holokotin, man möge es abverlangen
von seiner eigenen Habe. Hernach soll er beitreten
der Rechtsgiltigkeit dieser Verkaufsurkunde, welche wir festgestellt haben
zur Sicherheit
für Dich. Sie ist fest, giltig, gesichert an jedem Orte, an dem man sie
vorweisen wird, man möge sie vor jeglicher Autorität und Behörde
vorlesen, welcher die Herrschaft in den Gerichtsbezirken zusteht. Wir haben sie
deponirt bei dem Notar, sie ist vollendet. †
† Ich Sara, die Tochter des Theophilos, der Phebammon, ihr Mann zustimmt,
wir sind einverstanden mit diesem Verkaufe, dem Schwure und der Busse
wie vorstehend. geschrieben †
† Ich Abraham, der Sohn des seligen Karakos habe, aufgefordert, für sie
† Ich Aaron, der Sohn des seligen Kyriakos bin Zeuge †
† Ich Israël, der Sohn des seligen Symeon bin Zeuge †
† Ich bin Zeuge.

Die Lesung ⲡⲣⲟⲥ ⲛⲉϥⲧⲉⲛⲛⲉⲓⲁ ⲛⲁⲣⲭⲁⲓⲟⲛ (Z. 21) steht fest. Es liegt uns hier allem Anscheine nach dasselbe Wort vor, welches in einer Stelle des Bulaker Papyrus Nr. 1 erscheint, welche von dem ersten Herausgeber: ⲁⲧⲱ ⲛⲁⲓ ⲛⲉϥ ⲧⲉⲛⲧⲁ ⲉⲧⲣⲱⲧⲉ ⲙⲛⲉϥ ⲥⲁ ⲉⲣ ⲧⲉⲧⲣⲁⲧⲱⲛⲟⲛ (a. a. O. S. ϕ), von CIASCA: ⲁⲧⲱ ⲛⲁⲓ ⲛⲉϥⲧⲉⲛⲛⲁ ⲉⲧⲣⲱⲧⲉ ⲙⲛⲉϥⲧⲟⲟⲧ ⲥⲁ ⲉⲣ ⲧⲉⲧⲣⲁⲧⲱⲛⲟⲛ gelesen wird (a. a. O. S. ε). Unser Papyrus zeigt, dass die Bemerkung CIASCA's: evidentemente per ⲛⲉϥⲧⲏⲛⲉ nicht das Richtige getroffen hat. Allem Anscheine nach haben wir es mit einem verstümmelten griechischen Worte zu thun (γειτνια??).

Zur Z. 23. Aus den von ZOEGA mitgetheilten sahidischen Fragmenten kennen wir ein ⲙⲁⲛⲧⲱⲥ, pistrina (S. 559, N. 51, vgl. 563, N. 109).

Was ⲛⲉⲛⲱⲧ Z. 26 bedeutet, bleibt zweifelhaft. Wir finden dieses Wort in ganz derselben Verbindung im Papyrus Nr. 1 bei CIASCA

(a. a. O. S. ⲏ). Wie in unserem Papyrus ein ⲡⲉⲕⲱⲧ neben den angeschenen Männern (ⲛⲛⲟⲥ ⲛ̄ⲣⲱⲙⲉ) genannt wird, so wird hier am Schlusse der Reihe der angeschenen Männer ein ⲡⲓⲥⲧⲛⲉⲓⲟⲥ ⲡϯⲣⲟⲥ ⲡⲉⲕⲱⲧ genannt. CIASCA übersetzt es durch ‚muratore' (a. a. O. S. 8). In dem römischen Papyrus Nr. 1 (S. ⲏ, Z. 15) ist ⲁⲓ ⲧⲙⲏⲩⲉ ⲛⲧⲉⲫⲧⲓⲙⲁ nicht ‚cioè la metà del suo valore', sondern ‚Nimm (sc. auf Dich) die Hälfte seiner Kosten' zu übersetzen. Der Bau ward eben auf gemeinsame Kosten beider Brüder ausgeführt. Was die vorhergehenden Zeichen bedeuten, lässt sich ohne Facsimile nicht sagen.

Wegen ⲉϥⲁⲓⲁⲫⲉⲣⲓⲥⲑⲁⲓ ⲉⲣⲟⲛ und ⲉϥⲁⲓⲁⲫⲉⲣⲓⲥⲑⲁⲓ ⲉⲣⲟⲛ Z. 45 und 48, vgl. *Aegypt. Zeitschr.* 1884, S. 149 A, 6 und das Testament des Bischofs Abraham, Z. 40: ου κατα (41) πατερα ου κατα μητερα ουκ αδελφων ουκ αδελφιδιων ου συγγενων ουκ ανεψιων ουκ αλλου οιο δ̄ηποτε (42) ανθρωπινο̄ προσωπου μη δυνομενων (sic) πωποτε καιρω η χρονω επελευσασθαι σοι η τοις σοις κληρονομοις (43) η διαδοχοις η διακατοχοις η αλλω τινι σοι διαφεροντι u. s. w.

Zu der Verwünschungsformel Z. 56 ff. vgl. das Testament des Bischofs Abraham Z. 52 πρωτοτυπως ενοχον εσεσθαι τω θειω και φρικωδεστερω ορκω και τω της επιορκειας επηρτημενω (53) κινδυνω τε και εγκλημτι.

Z. 59. Zu der Schreibung ⲙⲁⲃⲧⲁϫⲉ vgl. den koptischen Papyrus Erzherzog Rainer Nr. 30, welcher: ⲁⲛⲟⲕ ϫⲧⲉⲫⲁⲛⲟⲩ ⲉⲓϫⲣⲁⲓ und ⲁⲃϫⲱⲃⲧ gibt.

Z. 60. Wegen ⲣⲧⲛⲟⲥⲧⲁⲥⲓⲥ vgl. das Testament Abrahams, Z. 16: βουλομαι και κελευω .... (17) σε ..... (18) ὑπεσϊεναι εις την καταλειφθησομενην ὑπ εμου παντοιαν μετριαν ὑποστασιν και κληρονομειν und speciell Z. 54 ογκιας ... απαιτουμενας εκ της του επιφυομενο̄ και επαγοντος υποστασεως.

Z. 63 ff. Vgl. das Testament des Bischofs Abraham, Z. 66: ασφαλειαν κυριαν ουσαν και βεβαιαν απανταχου προφερομενην και αναγινωκομενην επι πασης (67) αρχης και εξουσιας και δυναμεως εννομων u. s. w.

Kritische Beiträge zur südarabischen Epigraphik.

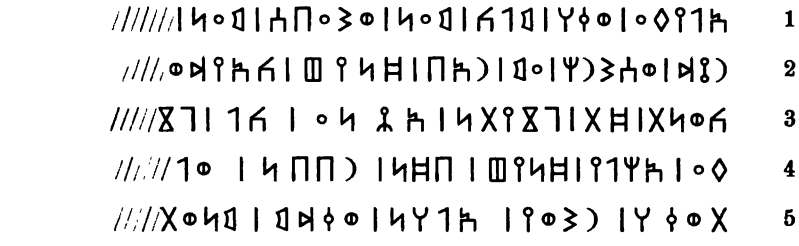
Von

D. H. Müller.

(Schluss.)

XXI (= GC 3).

0,57 M. lang; 0,62 M. hoch.



Z. 1. Beachtenswerth ist diese Inschrift durch den neuen, bisher unbekannten Namen des minäischen Königs Iljafa' Waḳah. Das folgende ושעבם | מען möchte ich lieber ‚und sein Stamm Ma'în' (nicht *and of his tribe Ma'în*) übersetzen.

Z. 3. Die Wiedergabe von גזית durch *poll-tax* halte ich für unzulässig. Das arab. جِزْيَة als *terminus technicus* für eine bestimmte, den Juden und Christen auferlegte Kopfsteuer, darf hier nicht verglichen werden. Die Wurzel גז ist schon *Sabäische Denkmäler*, S. 17, nachgewiesen und = הִתֵּב ‚belohnen' erklärt worden. Der Ausdruck וכונת | דת | גזיתן ist demnach gleich וכונת | דת | מתבתן (Hal. 51, 7).

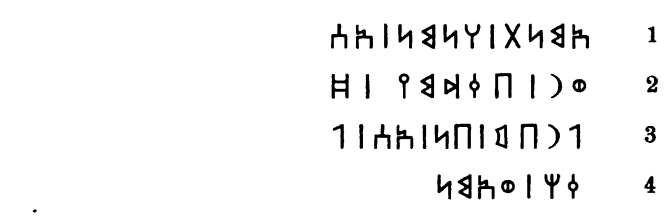
Sehr interessant ist die Form אצנע = أَصْنَع in der elativen Bedeutung. Die أَفْعَل-Form ist als Nomen proprium und als Beiname in den Inschriften nicht selten, als Elativum kommt sie hier zum ersten Male vor, wobei noch zu beachten ist, dass sie in ihrer prädicativen Stellung genau wie im Nordarabischen trotz des vorhergehenden determinirten Femininums (גזיתן) unverändert bleibt.

Z. 4. Die Lesung ⊕◊[⊟] wird vom Abklatsch nicht bestätigt, wo sicher ∘, nicht ⊕ steht. Zu רבבן vergleicht der Herausgeber مَرَبّ ‚Haus, Wohnung', ich möchte es lieber mit רבבם, Obne, Z. 5: בנמו | רבבם | אד | שקרם, zusammenstellen, das *ZDMG.* xxxvii, 396 ff. erklärt worden ist.

XXII (= G C 4).

0,16 M. hoch; 0,19 M. breit.

𐩱𐩣𐩬𐩩𐩽𐩠𐩬𐩣𐩬𐩽𐩱𐩪	1
𐩥𐩧𐩽𐩨𐩤𐩵𐩣𐩺𐩽𐩹	2
𐩡𐩧𐩨𐩣𐩽𐩨𐩬𐩽𐩱𐩪𐩽𐩡	3
𐩤𐩢𐩽𐩥𐩱𐩣𐩬	4



Z. 1. Das dunkle הנמן findet sich im Stat. constr. G C 18, 1, 2: הנמה | אולאד, ferner Hal. 386, 1: י | הנמה | [י]שק. Das dunkle Wort kommt auch in den Euting'schen Inschriften aus el 'Öla vor, i, 2: בן | דקני | כל | הנמהם | ועז | עזין | דעתתר und vii, 2: מראת | וד | כל | הנמהם.

Z. 3. Für 𐩡𐩧𐩨𐩣 möchte Herr Derenbourg 𐩡𐩧𐩨𐩣 lesen und damit מנהמתם | ונרבם (= منهمة وجروبا) vergleichen. Obwohl der Abklatsch ein deutliches 𐩡 (= ל) hat, so wäre eine Verschreibung immerhin möglich; es ist jedoch zu beachten, dass נרבם bis jetzt nur in Inschriften sabäischen Dialectes nachgewiesen worden ist,[1] während in Denkmälern minäischen Dialectes אבנם als das gebräuchliche Wort für Steine erscheint.

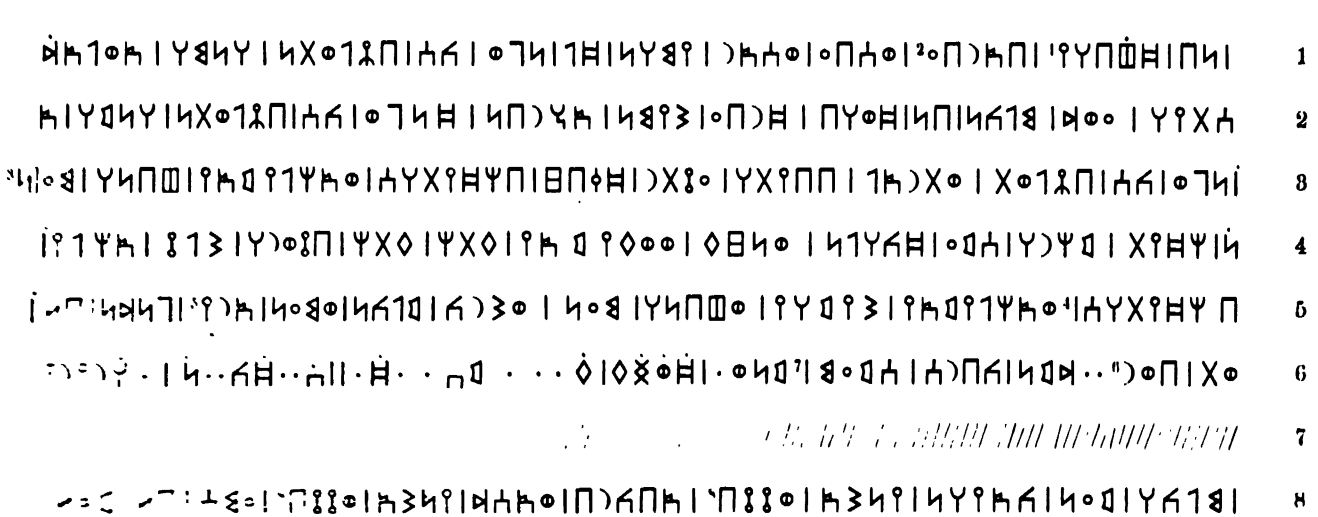
Die Lesung בן | אשרם für בן | אם | ל, wie Copie und Abklatsch deutlich haben, ist allenfalls zu verwerfen.

---

[1] Vgl. *Sabäische Denkmäler*, S. 92 und Derenbourg, *Études sur l'épigr.*, Nr 13, 2.

XXIII (= G C 18).

Stammt aus as-Saudâ, 0.88 M. breit; 0,26 hoch.



---

[1] Copie [illegible] Das [illegible] ist freilich nicht ganz sicher; es sind aber gewiss drei senkrechte Striche zu erkennen, die kaum einen anderen Buchstaben darstellen können. — [2] Copie [illegible]. — [3] Copie [illegible] für [illegible]. — [4] Copie [illegible]. — [5] Copie [illegible]. — [6] Vielleicht ist [illegible] zu lesen. — [7] Fehlt in der Copie. — [8] Copie [illegible].

Ich muss mich darauf beschränken, hier einen besseren Text dieser schwierigen Inschrift mitzutheilen und daran einige wenige Bemerkungen zu knüpfen.

Z. 1 steht ganz deutlich בארבע, und es heisst wahrscheinlich בארבע | וסבע ‚am vierten und siebenten' (Tage der Woche?).[1] Damit stimmt das folgende וסאר | ימהן ‚und die übrigen Tage', wenn man ימהן für einen Plural von יום ansehen will, wie hebr. ימים.[2] Die ganze Phrase וסאר | ימהן | ד̄ל | נגו | כם | בצלותן erinnert an II, 6: יומם | תרד | ד̄ת | תאנת̄ | עת̄תר | וסאראי | ד̄נגו | כסם | בצלתן. Daraus ergibt sich, dass ד̄ל neben ד̄ als Relativpronomen gebraucht werden kann. Es ist eine Verstärkung von ד̄ wie ذلك von ذا. Das Wörtchen ד̄ל scheint allerdings besonders bei Datirungen vorzukommen und beliebt zu sein, so Hal. 3 = Fr. 3 ד̄לת̄לת̄ת | וסבע; Inschrift von Ḥiṣn Ghurâb: ד̄לארבעי; OM. 31, 5: ד̄לתסעת | וסת̄י | מאתם und Derenbourg, *Études*, Nr. 13, 8: ד̄לת̄ני | ות̄מניי | וח̄מס | מאתם, wo aber das ל dativisch aufgefasst werden kann. Daneben kommt auch ד̄ vor: ד̄חמסת ות̄מניי (Langer 7, 6).

Der Sinn von dem öfter wiederkehrenden נגו | כם | בצלותן bleibt dunkel und bietet den Vermuthungen weiten Spielraum. Dass צלות ein bautechnischer Ausdruck sei, wurde schon *Sabäische Denkmäler*, S. 88, wahrscheinlich gemacht. Dies wird durch die Euting'schen Inschriften bestätigt, wo צלותן neben צחפתן vorkommt. Was נגו betrifft, so scheint dasselbe in den Inschriften verschiedene Bedeutungen zu haben. Für unsere Stelle könnte man arab. نجا II ‚retten, befreien' vergleichen,[3] eine Bedeutung, die jedoch Hal. 520, 20 und 521, 1: ואטבנוסם | אסד | נגו | צלותן und in יומנת | נגו | ד̄ן | מחרן (oben xx), wenig zu passen scheint.

---

[1] Die Verbindung בארבעי | וסבע wäre auch gegen den syntactischen Gebrauch der Numeralia, wo die Einer den Zehnern stets vorangehen.

[2] Vgl. *Sabäische Denkmäler*, S. 61.

[3] Dafür würde eine parallele Stelle sprechen בן | ד̄אסר | כם | בט̄לתן (Hal. 386, 2), wo אסר = اطر ‚schützen' für נגו stünde, wenn 𐩱𐩣𐩧 nicht für 𐩱𐩣𐩧 verschrieben ist. Vgl. Langer 18, 2: סטר | בצלות. Allerdings ist ט̄לתן (W. ظلل) von צלותן (W. صلو) zu trennen. An einer andern Stelle (*ZDMG.* xxxvii, 344, Note 1) habe ich ד̄נגו | ד̄ן | סטרן (Hal. 465) ‚welche gesetzt haben diese Inschrift' wiedergegeben.

Zu הגמה, vgl. oben zu xxi, 1.

Zu אולאד (= أَوْلَاد) mit Schreibung des א prolongationis, ist vielleicht auf דסלאם (Hal. 152, 5) und דחדאר (255, 4) zu verweisen.

Z. 2. [מ]סתיה | עוד erinnert an מסקיתם | וון | עוד (Hal. 210, 3), wo nur die Wurzel סקי statt סתי angewendet wird.

Zu דרבע | דוהב, vgl. Prid. vii, 2: עסי | ורבע; Hal. 403, 4: וכון | פרע | רבע und Hal. 363, 3. Das Wort ist wohl ein Synonym von עסי und והב ‚stiften, spenden'.

אחרבן, wie überhaupt die Wurzel חרב, kommt hier zum ersten Male vor.

Z. 3. חדית scheint mir = arab. حذاء und حِذْوَة ‚gegenüber' zu bedeuten. Ausser Z. 4 und 5 ist noch Hal. 199, 6: בחדית | צחף zu vergleichen.

ואחלימאי. Ueber das angesetzte אי ist schon oben zu iii, 6 gesprochen worden. Das nach Ablösung des Affixes bleibende אחלים kann nur Plural von חלי sein. Die Form אחלי kommt in den Inschriften dieser Sammlung öfters, und auch Hal. 188, 2, 196, 13 und 353, 7 vor, jedoch durchwegs in dunklem Zusammenhange.

טבנה | מען ist schon oben, iii, 5, nachgewiesen worden und kommt auch in unserer Inschrift, Z. 5: שימהי | וטבנה | מען | ושרך | מלכן vor. Die Wurzel טבן ist in den Inschriften nicht selten und sind die hiehergehörigen Phrasen in *ZDMG.* xxxvii, S. 7 und 8 zusammengestellt worden. Ich kann aber jetzt nicht mit gleicher Sicherheit die Zusammengehörigkeit der Wurzeln טיב und טבן behaupten, obgleich auch וטבהי in unserer Inschrift, Z. 1, dafür zu sprechen scheint.[1] Was den Sinn des Wortes betrifft, so möchte ich unter Vergleichung von arab. طبن ‚die Verständigen, die Räthe' übersetzen. Die angeführte Stelle würde also lauten: ‚Die Vorgesetzten (Patrone) und Räthe von Ma'în und die Genossen (*شُرَّاك) des Königs.' Neben שימהי ist טבנה unzweifelhaft Plural, also etwa = طُبَّان. Daneben findet sich noch eine andere Form, Hal. 520, 20 und 521, 1: ואטבנוסם | אסד | נגו | צלות | ביתה | עתתר, das ich mit allem Vorbehalte zu übersetzen wage: ‚Und

[1] Vgl. auch טובי העיר im Späthebräischen ‚die Angesehensten, Aeltesten der Stadt'.

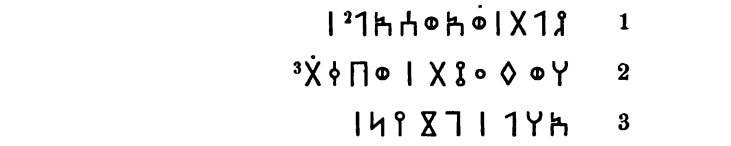
ihre Räthe,[1] die Krieger, welche errichtet haben(?) das צלות des 'Aṯtar-Tempels.'

Z. 5. שרך und das folgende ארי sind ἁπὰξ λεγόμενα. Ueber letzteres eine Vermuthung auszusprechen, wäre mehr als verwegen.

Z. 8. Dass בחח durch Assimilition aus בסח entstanden sei, ist schon oben zu III, 6 bemerkt worden.

XXIV (= GC 22).

Fragment aus Ma'în. 0,10 M. hoch; 0,20 M. breit.

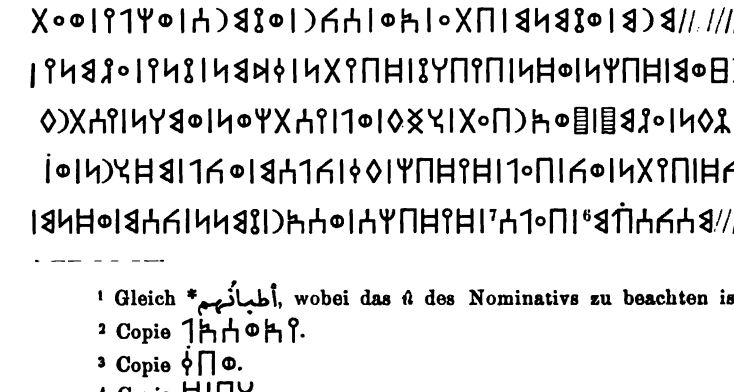


Z. 1. Auf dem Abklatsch steht 𐩣𐩨𐩲𐩥𐩬. Es scheint, dass der Steinmetz sich geirrt und den mittleren Strich des 𐩲 nach oben und unten verlängert hat, keinesfalls ist 𐩣𐩨𐩲𐩥𐩱 zu lesen.

Z. 2. Zu dem Stammnamen נזין ist bei Ibn Doraid, 152, جزى بن معوية zu vergleichen.

XXV (= GC 26 = Hal. 512).

Inschrift aus as-Saudâ, 0,90 M. lang; 0,22 hoch.



[1] Gleich *أطبائهم, wobei das û des Nominativs zu beachten ist.

[2] Copie 𐩣𐩨𐩲𐩥𐩱.

[3] Copie 𐩬𐩫𐩲.

[4] Copie 𐩴𐩫𐩧.

[5] Copie 𐩫𐩫𐩣.

[6] Copie 𐩵·𐩨𐩮𐩨𐩵.

[7] Copie ·𐩫𐩲𐩫.

Der Herausgeber hat diese Inschrift abgedruckt ohne eine erklärende Bemerkung hinzu zu fügen. In der That ist dieselbe so dunkel und schwierig, dass nicht einmal annähernd der Sinn bestimmt werden kann. Auch die einzelnen Phrasen und Wörter entziehen sich vorläufig dem Verständnisse. Die Bemerkungen, die ich hier gebe, sind nur Streiflichter, welche manches Wort und manche Wendung erhellen sollen, ohne dieselben zu erklären.

Z. 1. מרם | ותמנם | בתע | או | סכר. Vergleicht man סטרם | כברם | פאו | צערם (Os. 35, 6), [דב]חם | צחחם | אנתים | פאו | דכרם (*ZDMG.* xxx, 673) und וצאם | או | בהאם (Hal. 152, 2), so darf man aus der fehlenden Mimation schliessen, dass wir hier zwei Verba haben, etwa بَتَعَ او سَكَرَ oder بُتِعَ أو سُكِرَ.[1] Das vorangehende תמנם kann nicht Zahlwort für 8 sein, weil letzteres תמנים (Hal. 51, 19) lautet. Man darf vielleicht מירן | תמן (Os. 1, 8), מירם beziehungsweise מרם (Hal. 343, 1, 4) und jedenfalls תמנן in unserer Inschrift, Z. 5, heranziehen; für den Sinn des Wortes und der Stelle ist jedoch wenig zu gewinnen. Auch das folgende ותמרם (= وثماره) ‚und seine Früchte' trägt nicht viel zur Aufhellung von תמנם bei.

Z. 2. ומדחר | רצום könnte man übersetzen: ‚und ein Schatz von Gnade', was aber recht abstract klingt und kaum zulässig ist.[2] Das auf דבחן folgende ודן ist nicht Pronomen demonstrativum, sondern ein dunkles Wort von der dunklen Wurzel وذن, von der in den arabischen Lexicis توذّن ‚vertauschen' angeführt wird. Dieselbe Wurzel ist auch in ודנם, dem letzten Worte der Inschrift, zu erkennen.

עטמני ist der minäische Dual von עטם (Z. 3). Vgl. *ZDMG.* xxxvii, 330.

Z. 3. Anfang ist zu übersetzen: ‚Von dem 𐩣𐩡𐩬 bis zum רצפן Ein עטם und vier חשף', also eine Art bauliche Bestimmung, ähnlich wie בן | אשרם | עד | שקרן etc. Aus der Etymologie sind die Bedeutungen dieser beiden Wörter kaum zu erschliessen. Arab. غَظْم ‚Knochen' passt eben so wenig wie غِطَمٌ ‚Grösse', חשף könnte man schon eher mit خَسُوف, pl. خُسُف ‚Felsbrunnen' vergleichen, womit das folgende

[1] Freilich musste dann nach *ZDMG.* xxx, 120 ff. die Mimation in תמנם fehlen.

[2] רצום bezeichnet vielleicht eine Münze wie רצים, OM. 21, 5.

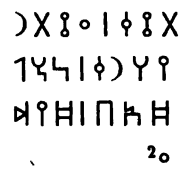
מהן ‚Wasser' übereinzustimmen scheint; ich neige aber zur Anschauung, dass עטם und חשף Massbezeichnungen seien.

Z. 4. כד | ביתן | וכ | בעל | דידבח | פק | כלסם | וכל | מדחרן heisst: ‚Dem Herrn des Hauses (Tempels) und dem Herrn, der Opfer darbringt über (פק = فَوْقَ?) sie alle und den ganzen . . . . . .' .

Z. 5. Das erste Wort ist Participium der IV. Form von der sonst unbekannten Wurzel 𐩠𐩪𐩨 (כסע). Das Weitere ist vorderhand zu übersetzen: ‚Seinen Herrn, der es opfert und ihnen (כסם) zurücklässt das תמן als ein ודן.'[1] Beachtenswerth ist דידבח | וסאר, Imperfectum mit folgendem Perfectum, wie oben XX, 4 (G C 36): ישחלם | וסנבא.

XXVI (= G C 28).

Ein Stein aus Baraḳîsch. 0,28 M. hoch; 0,22 M. breit.



Ganz richtig hat der Herausgeber תתק arab. اتّثق gleichgesetzt. Dagegen ist die Vermuthung, dass מדאב zu ergänzen und arab. مذاب zu vergleichen sei, mehr als unwahrscheinlich. Der Ortsname مذاب wird in den Inschriften stets מדב ohne א geschrieben. Auch die Annahme, dass ...דיד die übliche Fluchformel beginne, ist unzulässig. Es scheint nämlich die Inschrift rechts und links ziemlich vollständig zu sein und höchstens hie und da eines oder höchstens zwei Zeichen zu fehlen.[3] Da nun das ע in der vierten Zeile die Inschrift abschliesst (der Schluss der Zeile ist unbeschädigt und unbeschrieben), so kann die vorausgesetzte Formel nicht gestanden haben. Die Inschrift kann also nur heissen: ‚[und] er vertraute dem 'Aṯtar Juhariq die Palmenpflanzung des דאב | דידע'.

---

[1] Nach dieser Phrase könnte man geneigt sein, arab. ثَمَنٌ ‚Preis' zu vergleichen. Die Phrase würde besagen, dass er den Preis als Austausch (وذن) für den Gegenstand zurückgelassen habe.

[2] Vgl. יהרק [|] עתתר und דאב [|] נחל oder דאב [|] נחלן.

[3] Fehlt in der Copie.

XVII (= G C 30).

Grabstein aus Harim. 0,33 M. hoch; 0,16 M. breit.

Die Abbildung steht unter Nummer 21, während die unter Nummer 30 angebrachte zu 21 gehört. Der Stein enthält nur den Namen 𐩱𐩲𐩩𐩳, von dem Herr Derenbourg ohne Noth sagt: ‚a proper name which might well be foreign.‘ Das Nordarabische kennt ضَتْع und ضَوْتَع als Namen eines kleinen Thierchens oder nach Andern eines Vogels.

XXVIII (= G C 33).

Fragment aus as-Saudâ. 0,21 M. hoch; 0,25 M. breit.

[1]////////////////////////)///ıııı ///////[1] 1

////ı)Y⊕ | 𐩱𐩺𐩱𐩰𐩰 | 𐩱Y////// 2

[2]∘ |𐩡𐩱𐩪 | Y𐩡[1]∘⊕ | 𐩱𐩨[1]𐩧∘[1] 3

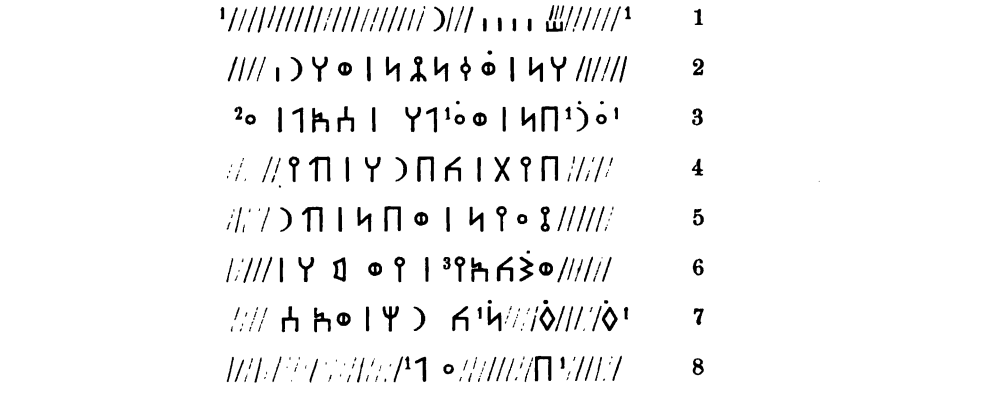
//. //𐩺𐩨 | Y)𐩨𐩫 | X𐩺𐩨///// 4

//.//)𐩨 | 𐩱𐩨⊕ | 𐩱𐩺∘𐩺////// 5

////| Y 𐩣 ⊕𐩺 | [3]𐩺𐩱𐩫𐩦⊕////// 6

//// 𐩪 𐩱⊕ | Ψ) 𐩫[1]𐩱////𐩰////𐩰[1] 7

////////////////[1]𐩡 ∘////////𐩨[1]////// 8



Z. 1. Die Ergänzung והרן am Ende ist kaum mit den Spuren des letzten Zeichens auf dem Abklatsche in Einklang zu bringen. קנצן ist sonst nicht nachgewiesen.

Z. 4. Die Lesung ע̇י[מן], die der Herausgeber vorschlägt, ist wohl möglich.

Z. 6. Zu ו[ש]כאי, vgl. oben zu III, 6.

Z. 7. Das כ von נכרח ist vollkommen sicher, das נ wahrscheinlich, die Ergänzung [אלש]רח also ausgeschlossen.

---

[1] Fehlt in der Copie.

[2] Copie 𐩣𐩡𐩱𐩪.

[3] Copie 𐩺𐩱𐩫⊕.

XXIX (= GC 34).

Fragment aus Ma'în. 0,17 M. hoch; 0,15 M. breit.

Ψ) H1ħ

Π Y⊕ | ⊕ ⋏

[1]Ψ◊⊟ | ħ1////

Z. 2. Herr Derenbourg ergänzt richtig ובנסו, dagegen ist die Ergänzung והב[אום] wenig wahrscheinlich, weil sowohl והבאום als אום selbst nur in Inschriften sabäischen Dialectes vorkommen.

Z. 3. Die Lesung [ש]לא ist sehr wohl möglich, am Ende der Zeile ist jedoch das Ψ noch deutlich zu erkennen. Man darf also keinesfalls [⊕]◊⊟ lesen. Die Wurzel צ̄פח ist freilich weder im Sabäischen noch im Arabischen nachzuweisen.

XXX.

Die Inschrift GC 37 besteht aus einem kleinen Marmorfragment aus dem Gauf, welches die Buchstaben ⊰)◊X⊕ trägt. Ein Abklatsch liegt mir davon nicht vor. Herr Derenbourg bemerkt: ‚I derive from the root وقر, and I imagine that this word express honour respect.' Warum der Herausgeber hiebei nicht lieber an das so häufige עצ̄ם | ותקרם ‚Holz und Gebälk' denkt, weiss ich nicht.

Ich schliesse hiemit die ‚Kritischen Beiträge'. Der Text der Inschriften ist, wie ich glaube, jetzt ziemlich genau wiedergegeben. Manche Ausdrücke und Wendungen sind definitiv erklärt worden. Bei vielen dunklen Punkten habe ich mich auf unsichere Vermuthungen beschränkt, bei anderen unmögliche Erklärungen zurückgewiesen, ohne dafür Positives bieten zu können. Angesichts so grosser Schwierigkeiten, wie sie diese Inschriften-Fragmente bieten, muss ich mich mit diesen geringen Resultaten begnügen und von der Veröffentlichung der zahlreichen Inschriften, die derselbe Forschungsreisende aus dem Jemen mitbringt, weitere Aufschlüsse erwarten.

---

[1] Copie ||◊⊟.

Beiträge zur armenischen Dialectologie.

Von

Dr. Johann Hanusz.

(Fortsetzung.)

š.

2) Poln.-armen. *š* = cl. *š*.

a) Im Anlaute: *šad* viel, շատ *(šat)*; *šah* շահ, Nutzen, Percent; *šaχ* Koth, շաղ *(šał)*; *šen* dick, tüchtig, շէն *(šên)*; *šun* Hund, շուն *(šûn)*; *šukh* շուք, Schatten; *šabìγ* Hemd, շապիկ *(šapik)*; *šakhar* շաքար, Zucker; *šalàg* Schulter, շալակ *(šalak)*; *šapàth* Woche, շաբաթ *(šabath)*; *šapthalùn* Pfirsiche, շափաղուն *(šaphalût)*; *šidàg* gerade, nach. շիտակ *(šitak)*; *šnahagà* Dank, շնորհակալ *(šnorhakal)*; *šušùkat* flüstern (?), vgl. շշուկ *(ššûk)*; *šinelù* bauen, շինել *(šinel)*; *šokhelù* schwitzen, շոգիլ *(šoχil)*; *šareçnelù* zusammenlegen, vgl. շարել *(šarel)*.

b) Im Inlaute: *ašχàrkh* Welt, աշխարհ *(ašχarh)*; *ašùnkh* Herbst, աշուն *(ašûn)*; *gašì* Haut, կաշի *(kaši)*; *gošìk* Schuh, կօշիկ *(kôšik)*; *hrištàg* Engel, հրեշտակ *(hreštak)*; *išχàn* իշխան, kühn; *krošèr* Nacht, գիշեր *(gišer)*; *mոštàχ* Pelz, vulg. մուշտակ *(mûštak)*; *nišàn* Zeichen, նշան *(nšan)*; *phošì* փոշի, Staub; *tašt* Feld, դաշտ *(dašt)*; *pušt* Blase, բուշտ *(bûšt)*; *gušt* Körperseite, կուշտ *(kûšt)*; *abrոšùm* Seide, ապրիշում *(aprišûm)*; *ašχadelù* sich beschäftigen, աշխատել *(ašχatel)*; *bašχelù* schenken, բաշխել *(bašχel)*; *baštelù* ehren, պաշտել *(paštel)*; *dašelù* hauen, տաշել *(tašel)*; *išelù* nennen, յիշել *(jišel)*; *išχelù* sich erkühnen, իշխել *(išχel)*; *khašelù* ziehen, քաշել *(khašel)*; *khոšelù* treiben, քշել *(khšel)*.

c) Im Auslaute: *eš* Esel; էշ *(êš)*; *anùš* Geschmack, անոյշ *(anojš)*; *bašχոš* Geschenk, բաշխիշ *(bašχiš)*; *Nuš* (ein Spitzname), vgl. նուշ *(nûš)* Mandel.

Dem cl. *ž* entspricht das poln.-armen. *š* im Worte *vadùš* mager, vgl. վատուժ *(vatûž)*. Ein Product der Assimilation scheint *š* zu sein in *mešťeγ* Mitte aus *meč* + *ďeγ*, մէջ + տեղի *(mêdž* + *telì)*, und vielleicht in *χɔšmedànkh* Gewissen, vulg. խրճմտանք *(χrč-mtankh)*.

2) Der Laut *š* erscheint sonst in mehreren modernen Lehnwörtern, wie: türk. *šurvà* Suppe, und *Šɔrbùška* (ein Spitzname), *čišvɔr* (?) Brunnen, *došàk* Federbett, *dušmàn* Feind, *kaškhà* gebe Gott! *χajìš* Geldriemen, *jemìš* Obst, *koš* Kamin; — rumän. *podìš* Fläche, *samakìš* Käse; poln.-ruthen. *šafà* Schrank, *škołà* Schule, *štukà* Kunst, *šynkà* Schinken, *jaščirkà* Eidechse, *kiškà* Wurst, *košèł* Korb, *mišćàn* Stadtbürger, *muraškà* Ameise, *puškà* (Büchse) Flinte; *rešetà* Sieb, *višnà* Weichsel, *zmorškà* Runzel; — Namen verschiedenen Ursprungs, wie: *Šymon, Šunda, Agopša, Křyštof, Mošoro, Roška, Romaškan, Mufisz, Negrusz, Maramorosz, Akuńàš, Čeremùš.*

χ.

1) Poln.-armen. χ = cl. խ *(χ)*.

a) Im Anlaute: *χač* Kreuz, խաչ *(χač)*; *χev* dumm, խել *(χeu)*; *χełkh* Verstand, խելք *(χelkh)*; *χod* Heu, խոտ *(χot)*; *χoz* խոզ, Schwein; *χuł* խուլ, taub; *χɔmèr* Teig, խմոր *(χmor)*; *χaγàv* ruhig, խաղաղ *(χaλaλ)*; *χaχràn* Vorzimmer, խաղաթան *(χaλaran)*; *χonàr* mild, խնարհ *(χonarh)*; *χontikhàr* Kaiser, vulg. խունքար, Ajd. II, 180, Anm.; *Chosrowaj* Խոսրով *(χosrov)*; *χostovanànkh* Beichte, խոստովան *(χostovan)*; *χɔndzɔr* Apfel, խնձոր *(χncor)*; *χɔnamuthìn* Freien, խնամութիւն *(χnamûthiun)*; *χɔràd* Rath, խրատ *(χrat)*; *χɔrùgn* tief, vgl. խոր *(χor)*; *χɔšmedànkh* Gewissen, vulg. խրճմտանք *(χrč-mtankh)*; *χaγałù* spielen, խաղալ *(χaλal)*; *χapełù* betrügen, խաբել *(χabel)*; *χarnełù* mischen, խառնել *(χaŕnel)*; *χorvełù* braten, խորվել *(χorovel)*; *χoselù* krähen, խօսել *(χôsel)*; *χɔdzbełù* säumen, խծբել *(χcpel)*; *χɔχtɔvełù* ertrinken, խեղդիլ *(χeλdil)*; *χɔmełù* trinken, խմել *(χmel)*; *χɔndałù* sich freuen, խնդալ *(χndal)*; *χɔndrełù* bitten; խնդրել *(χndrel)*; *χɔnthelù* liebkosen, vgl. vulg. խնիֆ *(χenth)* Čax.

b) Im Inlaute: *ašχadełù* sich beschäftigen, աշխատել *(ašχatel)*; *ašχàrkh* Welt, աշխարհ *(ašχarh)*; *bašχelù* բաշխել, schenken; *çuχà* Tuch, չուխայ *(čûχaj)*; *daχtàg* Brett, տախտակ *(taχtak)*; *dzɔχelù* räuchern (mit

Weihrauch), ծխիլ (*cχil*); *gaχełù* hängen, կախել (*kaχel*); *išχàn* իշխան, kühn; *kъłχavòr* Haupt-, գլխաւոր (*glχavor*); *očχàr* Schaf, ոչխար (*oč̣χar*); *phaχčełù* fliehen, փախչիլ (*phaχč̣il*); *sandùχt* Leiter, սանդուխք (*sandûχkh*); *vaχnàg* Furcht, vgl. վախ (*vaχ*). Das Wort *sъχtъr* hat in der classischen Sprache խ im Anlaute: խստոր (*χstor*), jedoch neuarmen. սխտոր (*sχtor*).

c) im Auslaute: *muχ* մուխ, Rauch; *sъχ* Zwiebel, սոխ (*soχ*); *ganùχ* früh, կանուխ (*kanûχ*); *kołòχ* Kopf, գլուխ (*glûχ*); *uràχ* ուրախ, froh.

2) Poln.-armen. χ = cl. ղ (*λ*, neuarmen. *γ*): *χortełù* verbessern, vgl. ուղորդ (*ûλord*), ուղղորդ (*ûλλord*) gerade; *χъrgełù* schicken, ուղարկել (*ûλarkel*), ebenso nach. խորթել (*χorthel*), խրկել (*χrkel*); manchmal im Auslaute: *dašèχ* Span, տաշեղ (*tašeλ*), *šaχ* Koth, շաղ (*šaλ*); *dzidzàχ* Gelächter, ծիծաղ (*cicaλ*); *džaranòχ* Arzt, ճար առնող (*čar aṙnoλ*); besonders aber im Inlaute vor tonlosen Consonanten, wie *aχčìg* Magd, աղջիկ (*aλdžìk*); *aχkàd* arm, աղքատ (*aλkhat*); *aχpàr* Bruder, եղբայր (*eλbajr*); *χъχtъvełù* ertrinken, խեղդիլ (*χeλdil*); *kaχkъgełù* aufräumen, vgl. քաղ հանել (*khaλ hanel*); *thuχth* Buch, Papier, թուղթ (*thûλth*); *kaχcàdz* hungrig, քաղցած (*khaλçac*); *aròχč* gesund, առողջ (*aṙoλdž*); manchmal sogar vor tönenden: *χaχràn* Vorzimmer, խաղարան (*χaλaran*); *pъχg* Rettig, բողկ (*boλk*), wohl unter dem Einflusse des tonlosen *χ*, *p* der vorhergehenden Silbe.

Das poln.-armen. χ entspricht dem cl. հ (*h*) in den Namen *Szachin*, *Schachinszach* (Barącz, *Rys* 91, 105), vgl. շահէն (*šahên*), շահանշահ (*šahanšah*), pers. *šâhânšâh*. Das Wort *oχtъ* sieben, entspricht dem cl. եթն (*euthn*).

Dem cl. ք (*kh*) entspricht χ in *χristonà* Christ, Katholik, vgl. քրիստոնեայ (*khristoneaj*). Ausnahmsweise scheint χ das cl. *g* zu vertreten in *džiràχ* Kerze, *džiraχkàł* Leuchter, vgl. ճրագ (*črag*), ճրագակալ (*čragakal*), vielleicht unter dem Einflusse des Türkischen; vgl. pers. *čirâγ*. Das Wort *uχ* (wo) ist wohl aus ուր (*ûr*) unter dem Einflusse des *vъr deχ*, որ տեղի (*or teλi*) entstanden, vgl. nach. ուտեխ (*û-teχ*).

3) Der Laut χ kommt oft in den späteren Entlehnungen vor, besonders aus dem Türkischen, wie z. B. *χaz* Gans, *χałb* falsch, *χoł* Arm, Bein, *χadìr* listig, *χaftàn* Kaftan, *χajìš* Geldriemen, *χamdžì* Peitsche, *χaraχčì* Räuber, *χodžà* reich, *χonàχ* Gast, *χoròz* Hahn, *χъjàr*

Gurke, *χazùγ* Pfahl, *Charyb* (ein Name); — *baχčà* Garten, *loχùm* Zwieback, *raχì* Branntwein, *thaχthɔnelù* rauben; *artmàχ* Doppelsack, *bjeχ* Schnurbart, *burčàχ* Erbsen, *čardàχ* Dachboden, *çubùχ* Ruthe, *dałàχ* Stock, *łałèχ* Sacktuch, *odžàχ* Herd; dann *daχ* Dach, *łancùχ* (Lehnzug) Kette, *pančoχà* (Bundschuh) Strumpf, u. dgl. durch das Polnische und Ruthenische. Es ist hier zu bemerken, dass *χ* in diesen Fällen meistens dem türkischen *k* entspricht. Hieher gehören auch die Namen: *Ilàχ* ein Pole, und *Olàχ* ein Rumäne.

h.

1) Poln.-armen. *h* = cl. *h*.

a) Im Anlaute: *hac* Brot, Getreide, ՀԱՑ *(haç); Haj* ՀԱՅ, ein Armenier; *har* Vater, ՀԱՅՐ *(hajr); hars* Braut, ՀԱՐՍՆ *(harsn); hast* ՀԱՍՏ, dick; *hav* Huhn, ՀԱՒ *(hau); hin* ՀԻՆ, alt; *hing* ՀԻՆԳ, fünf; *hov* ՀՈՎ, Kühle; *hum* ՀՈՒՄ, roh; *hut* feucht, ՀԻՒԹ *(hiuth); hund* Same, ՀՈՒՆԴ *(hûnt); habàrd* stolz, ՀԱՊԱՐՏ *(hpart); hajèl* Spiegel, ՀԱՅԵԼԻ *(hajeli); halàv* ՀԱԼԱՒ, Rock; *hamàr* ՀԱՄԱՐ, für; *harûr* Hundert, ՀԱՐԻՒՐ *(hariur); hasɔràk* ՀԱՍԱՊԱԿ, Mitte; *haugìd* Ei, nach. ՀԱՒԿԻԹ *(havkith); havàd* Glaube, ՀԱՒԱՏ *(hauat); hazàr* ՀԱՋԱՐ, Tausend; *hedźèl* Heer, ՀԵԾԵԱԼ *(heceal); hedevàk* zu Fuss, ՀԵՏԵՒԱԿ *(heteuak); herù* weit, ՀԵՌՈՅ *(heŕoj); herùs* voriges Jahr, ՀԵՐՈՒ *(herù); hivànd* krank, ՀԻՒԱՆԴ *(hiuand); hokì* Seele, ՀՈԳԻ *(hogi); hopàr* Onkel, ՀՕՐ ԵԼԲԱՅՐ *(hôr elbajr);* agul. ՀԵՐԲԱՐ *(hêrbar)* Patkan. 42; *hrištàg* Engel, ՀՐԻՇՏԱԿ *(hreštak); —* *hačelù* bellen, ՀԱՋԵԼ *(hadžel); halelù* ՀԱԼԵԼ, schmelzen; *hanelù* ՀԱՆԵԼ, hinaustragen; *hazelù* husten, ՀԱԶԱԼ *(hazal); hevalù* ՀԵՒԱԼ, athmen; *hinelù* spinnen, ՀԻՆՈՒԼ *(hinûl); hodalù* stinken, ՀՈՏԻԼ *(hotil); hokalù* besorgen, ՀՈԳԱԼ; *hramelù* bitten, ՀՐԱՄԱՅԵԼ *(hramajel); huselù* flechten, ՀԻՍԵԼ *(hiusel); hakneveìù* sich ankleiden, ԱԳԱՆԻԼ *(aganil); hambreìù* zählen, ՀԱՄԱՐԵԼ *(hamarel); hampireìù* dulden, ertragen, ՀԱՄԲԵՐԵԼ *(hamberel); handɔbeìù* begegnen, ՀԱՆԴԻՊԻԼ *(handipil); hankčelù* ausruhen, ՀԱՆԳՉԻԼ *(hangçil); haskɔnalù* verstehen, ՀԱՍԿԱՆԱԼ *(haskanal); hasɔnnelù* reif werden, ՀԱՍԱՆԵԼ *(hasanel); haunelù* gefallen, ՀԱՒԱՆԻԼ *(hauanil); hedznelù* ein Pferd besteigen, ՀԵԾԱՆԻԼ *(hecanil).* Ein erweichtes *h* haben, wir in *hjèukh* Athem, pl. *heukhèr,* ՀԵՒՔ *(heukh).*

b) Im In- und Auslaute: *bahelù* bergen, erhalten, պահել *(pahel)*; *kahelù* խահել, schlagen; *kahanà* Priester, քահանայ *(khahanaj)*; (*šnahagà* Dank, շնորհակալ *(šnorhakal)*; *Ohanowicz*, vgl. Յովհաննէս *(Jovhannês)*; *Sahagiewicz*, vgl. Սահակ *(Sahak)* Isaak; *ah* ահ, Furcht; *ahrelì* furchtbar, vgl. ահաւոր *(ahavor)*; *mah* մահ, Tod; *šah* շահ, Nutzen, Percent.

2) Poln.-armen. *h* = cl. յ *(j)*, besonders im Anlaute mancher Wörter, wie *hargìkh* Hochachtung, vgl. յարգ *(jarg)*; *havidàn* ewig, յաւիտեան *(jauitean)*, *Hagòp* Յակոբ *(Jakob)*, *Hovannes* Յովհաննէս *(Jovhannês)*; *Hunaniàn* Յոյն *(jojn)* Grieche; *hujs* Hoffnung, յոյս *(jojs)*; *Horajenc*, vgl. յօրայ *(jôraj)* neben հօրաւ *(hôrâ)*; *himbìg*, *hindì* jetzt, vgl. vulg. յիմայ *(jimaj)* neben հիմայ *(himaj)*, Ajd., II, 112, 128. Man sieht also, dass auch in der classischen Sprache *h* mit *j* wechselt; vgl. noch հետ *(het)* Spur, յետ *(jet)* hinter, poln.-armen. *hjèt* mit.

Manchmal verschwindet der anlautende Hauch gänzlich, vgl. *Agopsowicz* mit *Hagòp*; *Owanes*, *Ohanowicz* mit *Howannes*; in anderen Fällen wiederum erscheint er im Anlaute vor Vocalen, vgl. *harpelù* sich besaufen, արբել *(arbel)*; *hargeɔr* rechtschaffen, արդաւար *(argavor)* neben յարգ *(jarg)* = *hargìkh* (vgl. oben), *Hoktembèr* October, neben *Hunvàr* Januar, *Hunìs* Juli, *Hulìs* Juli.

Sonst entspricht manchmal *h* dem cl. ղ *(ł)* = neuarmen. *γ*, z. B. *Hugàs* Ղուկաս *(łûkas)*; *ohùng* Fingernagel, եղունգն *(elûngn)*; *ohormelì* barmherzig, ողորմելի *(olormeli)*.

Das Wort *łuh* Floh, pl. *łuvjèr*, steht dem cl. լու *(lû)*, gen. լուոյ *(lûoj)* gegenüber.

3) Zu den späteren Entlehnungen, in welchen ein *h* vorkommt, gehören: türk. *ham* auch, *hekiàt* Erzählung, *hèrgis* nie, *Hadziewicz*, vgl. türk. *hadžì* Pilger nach Mekka; *Džuhàt* Jude, pl. *Džuthèr*, vgl. oben *łuh*, pl. *łuvjèr*; *salhàn* eine Art von ausgekochtem Fleisch, *sahàt* Uhr, Stunde; — ruthen. *harbùz* Kürbis (aus dem Türk.), *hrib* Pilz, *hrabynà* weisse Buche, *hrub* Ofen, *hucèl* ein Huzule, *husàk* Gänserich, *huselnicà* Raupe; *nahł* plötzlich, *puhàč* Uhu, *pidlohà* Fussboden, *pluh* Pflug, und andere.

II. Mediae *v, z, ž, γ, j* entsprechen meistens den gleichen Lauten der classischen Sprache, mit Ausnahme des gutturalen Spiranten *γ*, welcher das cl. ղ *(λ)* vertritt. Der Laut *v* entspricht in gewissen Fällen auch dem cl. ւ *(u)* und ու *(û)*; der Spirant *j* entwickelt sich oft nach Labialen aus der Erweichung derselben. Sonst kommen alle diese Laute auch in den zahlreichen neueren Lehnwörtern vor.

v.

1) Poln.-armen. *v* = cl. վ *(v)*.

a) Im Anlaute: *vaγ* morgen, վաղ *(vaλ)*; *var* das Untere, վայր *(vajr)*; *viz* վիզ, Hals; *vadùš* mager, վատուժ *(vatûž)*; *vaγùç* alt, վաղուց *(valûç)*; *varelù* treiben, վարել *(varel)*; *vartabjèd*, վարդապետ *(vardapet)*; *Wartan, vartenìkh* Rose, Վարդան, վարդենիք *(vardenikh)*; *Wasilowicz*, vgl. Վասիլ *(Vasil)*; *vastàg* Gewinn, վաստակ *(vastak)*; *vath-sùn* sechzig, վաթսուն; *Werczireski*, vgl. վերջ *(verdž)*; *vernalù* springen, վերանալ *(veranal)*; *vestìt* berühmt, վէստ *(vêst)*; *vɔgà* Zeuge, վկայ *(vkaj)*; *vidžàrkh* Lohn, վճար *(včar)*; mit Erweichung des *v* zu *vj*: *vjèc* sechs, վեց *(veç)*; *vjèr* der obere, վեր *(ver)*, aber *vɔrà* über, վերայ *(veraj)*.

b) Im In- und Auslaute nach *o* (vor Vocalen): *kovelù* loben, գովել *(govel)*; *žoγovùrt* Parochie, ժողովուրդ *(žolovûrd)*; *Owanes, Hovannes*, Յովհաննէս *(Jovhannês)*; *dzov* Meer, gen. *dzovèn*, ծով *(cov)*, gen. ծովու *(covû)*; *gov* Kuh, կով *(kov)*; *khov* Seite, vulg. քով *(khov)* Ajd. II, 129. Instr. sing. *martòv*, մարդով *(mardov)*, pl. *martikhɔçmòv*, vgl. մարդովք *(mardovkh)*; ebenso *panòv* (durch ein Ding), pl. *paneròv*; *žamòv*, pl. *žameròv*; *irmòv* (durch ihn), *inçòv* (durch was), *tarajòv* (mit diesem), *megòv* (mit einem), *irjekòv* (mit dreien), *paròv* gut (adverb.), *χɔlkhòv* verständig, u. dgl. Analogiebildungen.

2) Poln.-armen. *v* = cl. ւ *(u)* nach *a, e, i* im Inlaute vor Vocalen und im Auslaute, z. B. *çav* Schmerz, ցաւ *(çau)*; *hav* Huhn, հաւ *(hau)*; *nav* Schiff, նաւ *(nau)*; *halàv* Rock, հալաւ *(halau)*; *gɔdàv* Leinwand, կտաւ *(ktau)*; *thathàv* Regen, vulg. թաթաւ *(thathau)*; *Awedyk*, աւետիք *(auetikh)*; *avedràn* Evangelium, աւետարան *(auetaran)*; *avelì* mehr, աւելի *(aueli)*; *averelù* vernichten, աւերել *(auerel)*; *avulelù* auskehren, աւլել *(aulel)*; *çavelù* schmerzen, ցաւել *(çauel)*; *havìg* Hühnchen,

հաւիկ (hauik); aγavъrełù führen, *ուղևորել (ûλeuorel); ciavòr* zu Pferde, *ձիաւոր (dziauor); thakavòr* König, *թագաւոր (thagauor); kъłχavòr* Haupt, *գլխաւոր (glχauor); havàd* Glaube, *հաւատ (hauat); havidàn* ewig, *յաւիտեան (jauitean); kavazàn* Stock, Stiel, *գաւազան (gauazan); savàn* Leintuch, *սաւան (sauan); zavàg* Nachkommenschaft, *զաւակ (zauak);* — *derjèv* Blatt, pl. *derevńèr, տերև (tereu),* gen. *տերևոյ (tereuoj); thetèv* leicht, *թեթև (thetheu); śev* schwarz, *սեաւ (seau); parièv* zum Heil! *բարեաւ (bareau); hedevàk* zu Fuss, *հետևակ (heteuak); hevałù* athmen, *հևալ (heual);* — *gъrìv* Zank, *կռիւ (kṙiu); hivànd* gesund, *հիւանդ (hiuand);* erweichtes *v:* pl. *havjèr* Hühner, *navjèr* Schiffe, aber genit. *haverèn, naverèn;* ebenso *avjèł* Besen, pl. *avełńèr, աւել (auel); arjevjèłkh* Sonnenaufgang, *արևելք (areuelkh).*

3) Poln.-armen. *v* = cl. *ու (û)* vor *a, e, i* inlautend nach Consonanten, z. B. *astvàdz* Gott, *աստուած (astûac); gъçvàckh* Anfang, *կցուած (kçûac); šinvàckh* Bau, *շինուած (šinûac); pъrnvàckh* Gehalt, ebenso nach. *պռնվածք (pṙnvackh); inčvàn* bis zu, ebenso nach. *ինչվան (inčvan); badvełì* gnädig, *պատուելի (patûeli); çъçvełù* sich zeigen, *ցցուել (ççûel);* ebenso *džigvełù* sich beugen, *gaχvełù* hangen, *išvełù* heissen, *kaγvełù* sich versammeln, *kъrvełù* sich unterschreiben, *sorvełù* lernen; *erdzevełù* träumen, *haknevełù* sich ankleiden, *χъχtъvełù* ertrinken, *karkъvełù* heiraten, *łъvaçvełù* sich waschen, *zartъvełù* erwecken; — *gu-tvì* es scheint, vgl. *թուիլ (thûil); àłvъ* wiederum, vulg. *այլուի (ajlûi)* Ajd. II, 128. — Erweichtes *v* zu *vj* haben wir in *aγvjès* Fuchs, vgl. *աղուէս (aλûês).*

In diesem Falle entwickelt sich manchmal vor *v* ein *ъ* oder *u,* z. B. *łъvaçkh* Wäsche, *լուացք (lûaçkh); χъndrъvàckh* Bitte, *խնդրուած (χndrûac); hambrъvàckh* Zahl; *çuvàn* Schnur, Strick, *չուան (çûan); łuvjèr* pl. zu *łuh* (Floh), vgl. *լու (lû),* gen. *լուոյ (lûoj).*

4) Poln.-armen. *v* erscheint oft im Inlaute vor *o* (resp. *ъ*), besonders in den einsilbigen Wörtern; wenn sie mehrsilbig werden, verschwindet oft der anlautende labiale Spirant, z. B. *vov* wer, *ո (o); vъd* Fuss, pl. *odveńèr, ոտն (otn); vъr* das Hintere, gen. dat. *orùn, ոռ (oṙ);* aber *vъr* welcher, pl. *vъrònkh, որ (or); vorp* Waise, pl. *vъrpjèr, որբ (orb); vъγъč* lebendig, *ողջ (oλdž).* Im Inlaute hört man *vъ* für *o* in *çvъr* trocken, *kvъγ* Dieb, und *gvъk* glatt, vgl. Vocalism. *o)* 5).

In *χαγàv* ruhig, *χαγavuthìn* Ruhe, entspricht *v* dem cl. ղ (*l*), neuarmen. *γ;* dieser Fall ist ganz vereinzelt. — Selten sind auch solche Fälle, wie *ayvenìkh* Taube, vgl. *աղաւնի (alauni)*, vulg. *աղվնի (aγvni)*, und *odveńèr*, pl. zu *vod* (Fuss), vgl. *ոտն (otn)*, gen. *ոտին (otin)*.

5) Zuletzt erscheint der Laut *v* auch in den späteren Entlehnungen, wie türk. *davàr* Vieh, *dalavùr* Teller, *čišvər* (?) Brunnen, *džuvt* Paar, *kavàt* Kelch, *ńevəcàd* schnelles Ross, *pazevènk* falsch, *šurvà* Suppe (neben *Šərbuška);* — rumän. *bernəvàkh* Hosen, *kokovejka* Eule, *svekłà* Rübe, *pərəv* Bach; — poln.-ruthen. *val* Wall, *verbà* Weide, *večerà* Abendmahl, *vinòk* Kranz, *višnà* Weichsel, *vjènut* welken, *čerevìk* Schuh, *dževoronkà* Lerche, *kovadłà* Amboss, *kravèc* Schneider, *livàk* links, *łavicà* Bank, *młynìvka* Mühlwasser, *morkvà* Möhre, *połovìk* Habicht, *phivà* Bier, *solovìj* Nachtigall; — die Namen: *Moldòv* Moldau, *Moskòv* Russland, *Ilòv* Lemberg, *Žàbjev* Żabie (ein Dorf) und andere. Das Wort *Džuhùt* Jude, hat im pl. *Džəvthèr*, vgl. auch *džəvtnàk* (adverb.) jüdisch.

z.

1) Poln.-armen. *z* = cl. *z*.

a) Im Anlaute: *z-* Praefix des Accusativ, *zaḍìk* Ostern, *զատիկ (zatik); zarnelù* schlagen, *զարկանել (zarkanel); zartəvelù* aufwachen, vgl. *զարթնուլ (zarthnûl); zavàg* Kind, *զաւակ (zauak); zor* sehr, *զօր (zôr)* Kraft; *zurùçkh* Gespräch, *զրոյց (zroyç)*.

b) Im Inlaute: *azad* frei, *ազատ (azat); bizdìg* klein, nach. *պզտիկ (pztik); kazàn* wildes Thier, *գազան (gazan); kavazàn* Stock, Stiel, *գաւազան (gauazan); hazàr* Հազար, Tausend; *lizù* Zunge, Sprache, *լեզու (lezû); hazelù,* Հազալ *(hazal)* husten; *łzelù* lecken, *լիզել (lizel); uzelù* wollen, *յուզել (jûzel); mezì* uns, *մեզ (mez); cezì* euch, *ձեզ (dzez); khezì* dir, *քեզ (khez)*.

c) Im Auslaute: *jez* Ochs, *եզն (ezn); thez* schnell, vulg. *թեզ (thez); viz* վեզ, Hals; *χoz* խոզ, Schwein; *kharòz* քարոզ, Predigt; *maz* մազ, Haar; *guz* buckelig, կուզ *(kûz); ongùz* Haselnuss, *ընկոյզ (ənkojz)*.

Erweichtes *ź* haben wir manchmal vor *e* in der anlautenden Silbe, z. B. *źen* Schade, pl. *zeńèr*, *զեան (zean)*, vgl. auch *zenelù*

schaden; pl. *χoźèr* Schweine, *maźèr* Haare, *vŕźèr* Hälse u. dgl., jedoch Gen. Dativ. *χozerèn*, *mazerùn* u. s. w.

Poln.-arm. *z* entsteht aus *dz* in den Namen: *Zadurowicz*, vgl. *Dzadur (Barącz,* Rys 166) für *Astvadzadùr* (Gott gegeben) und *Zerygiewicz*, vgl. *dzerìg* Greis, *ծերիկ (cerik)*. Sonst vertritt es manchmal tonloses *s*, vgl. oben *s*. 1. b).

2) Der Laut *z* kommt auch in den neueren Lehnwörtern vor, wie z. B. türk. *zangù* Steigbügel, *azbàr* Hof, *bazàr* Markt, *kozłùkh* Augengläser, *pazevènk* falsch, *harbùz* Kürbiss, *χaz* Gaz, *χoròz* Hahn, die Namen: *Azbejowicz, Izarowicz* (?); — rumän. *zgrcĭt* geizig; *zid* Mauer, *pzàt* sorgen, *kakabùz* Käfer (?); — poln.-ruthen. *zmorškà* Runzel, *berezà* Birke, *Kabzàn* ein Armenier, *selezinkà* Milz, *możdźìr* Mörser; — dann der Name *Zrzì* ein Ruthene und andere.

ž.

Poln.-arm. *ž* = cl. *ž*, z. B. *žam* Kirche, *ժամ (žam); žamanàg* Zeit, *ժամանակ (žamanak), nižùmъs* damals, vgl. nach. *ժամ (žûm); žangarì* blau, *ժանգար (žangaŕ); žoγovùrt* Parochie, *ժողովուրդ (žolovûrd); žažajelù* strafen, vgl. vulg. *ժած (žaž)* Erdbeben? — *pažnelù* trennen, *բաժանել (bažanel); tižàr* schwierig, *դժար (d-žar); thažà* frisch, *թաժայ (thažaj); už* Kraft, *ոյժ (ojž), užlì* kräftig; *až-è* werth ist, vgl. *արժել (aržel); gaž* Flachsbündel, *կարժ (karž); badìž* Strafe, *պատիժ (patiž)*.

In *žangàg* (Glocke) entsteht *ž* wohl durch die Angleichung an das Wort *žam* (Kirche), vgl. *զանգակ (zangak)*. Ebenso in *bužanelù* (nähren) ist vielleicht der Einfluss des ruthenischen Lehnwortes *bužènъ* (geräuchertes Fleisch) zu sehen, vgl. *բուծանել (bûcanel)* nähren.

Die neueren Lehnwörter, in welchen ein *ž* vorkommt, sind nicht so zahlreich. Wir nennen hier: *žylà* (slav.) Ader, *žet* (ruthen.) ernten, *ženticà* Käsemilch (rumän.-ruthen.-poln.), *bužèn* aus dem ruthenischen *budžène* statt * *vudžène* (vgl. poln. *wędzone*) geräuchertes Fleisch; *bož-anelù* (*bož*, slav.) verzeihen; die Namen: *Žàbjev* (Dorf *Žabie*), *Vìžnica* (eine Stadt in der Bukowina).

γ.

Poln.-arm. γ = cl. ղ (λ), neuarm. γ, kommt nie im Anlaute vor. Im Inlaute ist es am deutlichsten zwischen den Vocalen sowie vor tönenden Consonanten, z. B. *ayèkh* Wurst, աղի (*alì*), nach. աղէք (*ayekh*); *aγòtkh* Gebet, աղօթք (*alôthkh*); *čaγàçkh* Mühle, ջրաղաց (*džralaç*); *dəγà* jung, տղայ (*tlaj*); *goγəmìndr* Ziegel, կղմինտր (*klmintr*); *gaγìn* Nuss, կաղին (*kalin*); *khaγàkh* Stadt, քաղաք (*khalakh*); *leγì* bitter, լեղի (*lelì*); *nəstoγagàn* wohnend, նստողական (*nstolakan*); *oγùγ* Gehirn, ուղեղ (*ûlel*); *teγìn* gelb, դեղին (*delin*); *vaγùç* alterthümlich, վաղուց (*valûç*); *vəγəč* lebendig, ողջ (*oldž*); *ačoγelù* helfen, աջողել (*adžolel*); *aγavəγelù* führen, ուղևորել (*ûleuorel*); *dzidzaγelù* lachen, ծիծաղել (*cicalil*); *χaγalù* spielen, խաղալ (*χalal*); *kaγelù* sammeln, քաղել (*khalel*); *thaγelù* begraben, թաղել (*thalel*); *thoγelù* lassen, թողուլ (*tholûl*); — *aγnalù* mahlen, աղալ (*alal*); *aγuյès* Fuchs, աղուէս (*alûês*); *aγvenùkh* Taube, աղաւնի (*alauni*); *Baγdasar*, Բաղտասար (*Baltasar*); *kaγràn* Schüssel, քաղան (*khalran*); *kaγvelù* sich versammeln, քաղիլ (*khalil*); *koγnalù* stehlen, գողանալ (*golanal*); *mjeγr* Honig, Meth, մեղր (*melr*); *steγdzelù* erschaffen, ստեղծանել (*stelcanel*); *bγəndz* Kupfer, պղինձ (*plindz*). In diesem Falle wechselt es manchmal mit *h*, z. B. *χahalù* spielen, neben *χaγalù*; vgl. auch *Hugàs* Ղուկաս, Lukas. Schwerer lässt es sich hören vor den tonlosen Consonanten, z. B. *khaγçr* süss, քաղցր (*khalçr*), *mjeγkh* Sünde, vgl. մեղ (*melì*); in diesem Falle wird es gewöhnlich zu χ, z. B. *aχkàd* arm, neben *aγkàd*, աղքատ (*alkhat*); *aχpàr* Bruder, neben *aγpàr*, եղբայր (*elbajr*) und andere, vgl. unter χ. 2).

Im Auslaute ist der tönende Spirant γ ziemlich deutlich hörbar vor den anlautenden Vocalen und Mediae, vor den Tenues wird er gewöhnlich zu χ. Er kommt z. B. in folgenden Wörtern vor: *aγ* Salz, աղ (*al*); *baγ* kalt, պաղ (*pal*); *gaγ* hinkend, կաղ (*kal*); *maγ* Sieb, մաղ (*mal*); *vaγ* morgen, վաղ (*val*); *ðeγ* Stätte, Platz, տեղի (*telì*); *dźeγ* Stroh, ծեղ (*cel*); *jeγ* Unflath, խուղ (*iul*); *keγ* Dorf, գիւղ (*giul*); *leγ* Schwimmen, լիւղ (*liul*); *gagùγ* weich, կակուղ (*kakûl*); *oγùγ* Gehirn, ուղեղ (*ùlel*); *astəγ* Stern, աստղ (*astl*); *oγ* Ohrgehäng, օղ

(ôl); goγ Rippe, *կող (kol); koγ* Dieb, *գող (gol);* participia praes. act. auf *-oγ*, wie: *ephòγ* der Kochende, Koch, *եփող (ephol); garòγ* der Schöpfer, *կարող (karol); sorvòγ* der Schüler, *ɔngeròγ* Helfer; *hampiròγ* geduldig, *համբերող (hamberol)* und andere. Auch hier wechselt *γ* mit *h*, vgl. *deγ* Platz, pl. *dehràNkh* Bett.

Vereinzelt entspricht das poln.-arm. *γ* dem cl. *h* und *k*, vgl. *muγ* Maus, *մուկն (mûkn).*

Seltener kommt *γ* in späteren Entlehnungen vor, wie *joγràn* Bettdecke, vgl. türk. *jorgan; čičàγ* Blume, türk. *čiček;* wahrscheinlich auch *χazòγ* Pfahl, *aγačà* Herr, *oγùs* Hafer (vgl. rumän. *ovɔs* aus slav. *ovɔsɔ*).

j.

1) Poln.-arm. *j* = cl. *j*, besonders im Inlaute zwischen zwei Vocalen, z. B. *najelù* sehen, suchen, *նայիլ (najil): gajant* Unterwelt, *կայան (kajan), Hajastàn* Armenien; *dɔγajuthìn* Jugend, *տղայութիւն (tłajûthiun); vɔgajuthìn* Zeugniss, *վկայութիւն (vkajûthiun); Kajetan, Գայէտանոս (Gajêtanos); Horajenc,* vgl. *յօրայ (jôraj)* Stiefvater; *Markojenc;* selten vor Consonanten und im Auslaute, z. B. *Haj* Armenier, *hajnàk* armenisch (adverb.), für *հայենակ (hajenak),* Ajd. I. 163, II. 129, *hajlì* Spiegel, *հայելի (hajeli); phajlùm* Blitz, *փայլում (phajlùmn); majragàn* mütterlich, *մայրական (majrakan); Bajburtki* vgl. *Բայբերդ (Bajberd)* neben *Բաբերդ (Baberd); hujs* Hoffnung, *յոյս (jojs).* Man vergleiche sonst darüber den Abschnitt über die Diphtonge.

2) Poln.-arm. *j* erscheint im Anlaute mancher Wörter, die in der classischen Sprache mit *ե (e)* anlauten, z. B. *jes* ich, *ես (es); jez* Ochs, *եզն (ezn); jep* wenn, *եթէ (erb); jergà* Sorge, *երկ (erk).* Das Wort *jeγ* Unflath, steht dem cl. *իւղ (iuł)* gegenüber. — Ausserdem erscheint *j* vor *e* manchmal inlautend nach labialen Consonanten und *r*, besonders in der letzten Silbe, z. B. *pjem* Altar, pl. *pemjèr, բեմ (bem); pjert* Burg, pl. *perter, բերդ (berd); vartabjed,* pl. *-bedńèr, վարդապետ (vardapet); bjeχ* Schnurbart, pl. *beχèr* (türk.?); *avjèł* Besen, pl. *avełńèr, ավել (avel); mjer* unser, *մեր (mer); mjeγr* Honig, pl. *meγrèr, մեղր (melr); mjeγkh* Sünde, pl. *meγkhèr, մեղ (mel); garmjèr* roth,

vgl. կարմիր *(karmir)*; *arjevjèlkh* Sonnenaufgang, արեւելք *(areuelkh)*; *erjèn* sein, իւրեան *(iurean)*; *irjèkh* drei, երեք *(erekh)*; *gorjèg* Maismehlspeise, *goregńèr*, կորեակ *(koreak)*; *artarjèγ* Butter, *artareγńèr*, արդար իւղ *(ardar iuł)*; *çorjèn* Weizen, gen. *çorenè*, ցորեան *(çorean)*.

3) Nicht selten ist *j* auch in den späteren Entlehnungen, wie z. B. türk. *jarà* Wunde, *japɒndžà* Mantel, *jemìš* Obst, *joγrùn* Bettdecke, *jurt* Wiese, *χajìš* Geldriemen, *χɒjàr* Gurke, *nijàth* Hoffnung, *soj* Gattung, Art; die Namen: *Jołbej, Azbej, Szadbej, Kutłubej;* — rumän. *jepùr* Hase, *jut* schnell, gewaltig; *pojełù* warten, *małàj* Hirse; — ruthen. *jaščirkà* Eidechse, *bùrja* Gewitter, *burjàn* Gras, *simjè* Same; *sołovìj* Nachtigall; Namen: poln. *Janowicz, Jakubowicz, Jurkiewicz;* Monatsnamen: *Maj, Nojempèr*.

D) Liquidae und Nasale.

1. Liquidae *r, ł,* entsprechen den gleichen Lauten der classischen Sprache, nämlich ր *(r)*, լ *(l)*; ausserdem vertritt *r* das cl. ս *(ŝ)*. Sehr häufig kommen diese Laute auch in den späteren Entlehnungen vor.

r.

1) Poln.-arm. *r* = cl. *r*, nur im In- und Auslaute.

a) Im Inlaute, am öftesten nach Vocalen; also *ar:* *arč* Bär, արջ *(ardž)*; *ardzàth* Silber, արծաթ *(arcath)*; *artàr* gerecht, արդար *(ardar)*; *ardzełù* weiden, արածել *(aracil)*; *ardusùnkh* Thräne, արտասուք *(artasûkh)*; *arùn* Blut, արիւն *(ariun)*; *arikàg* Sonne, արեգակն *(aregakn)*; *bardàk* geheim, պարտակ *(partak)*; *bargùdž* Sack, պարկուճ *(parkûč)*; *bartkh* Schuld, պարտ *(part)*; *baràb* leer, պարապ *(parap)*; *darì* Jahr, տարի *(tari)*; *džarełù* heilen, vulg. ճարել *(čarel)*; *garełù* nähen, կարել *(karel)*; *Garabied* կարապետ *(karapet)*; *garòγ* Schöpfer, կարող *(karoł)*; *gardž* kurz, կարճ *(karč)*; *gark* Stiege, կարգ *(karg)*; *gargùd* Hagel, կարկուտ *(karkût)*; *garmjèr* roth, կարմիր *(karmir)*; *garnałù* können, կարել *(karel)*; *hars* Braut, հարսն *(harsn)*; *hargevɔr* rechtschaffen, արգաւոր *(argauor)*; *harpełù* sich besaufen, արբենալ *(arbenal)*; *harùr* hundert, հարիւր *(hariur)*; *karì* Gerste, գարի *(gari)*; *karù* Früh-

ling, *գարուն (garûn); karkelù* vermählen, *կարգել (kargel); kartalù* lesen, *կարդալ (kardal); markìd* Perle, *մարգրիտ (margrit); marmin մարմին,* Körper; *Mardyrosiewicz, մարտիրոս (Martiros); parc* Polster, *բարձ (bardz); parcr* hoch, *բարձր (bardzr); parkh* Dank, *բարք (barkh); parì* gut, *բարի (bari); paregam* Freund, *բարեկամ (barekam); parag* dünn, *բարակ (barak); Sarkisiewicz, Սարգիս (Sargis); šareçnelù* zusammenlegen, *շարել (šarel); varelù* treiben, *վարել (varel); Wartan, Վարդան; vartabjèd, վարդապետ (vardapet); zarnelù* schlagen, *զարկանել (zarkanel); zartʋvelù* aufwachen, *զարթնուլ (zarthnûl); ašχàrkh* Welt, *աշխարհ (ašχarh); habàrd* stolz, *հպարտ (hpart); vidžàrkh* Lohn, *վճար (včar);*

er: erùdz Traum, *երազ (eraz); erèk* gestern, *երէկ (erêk); erès* Gesicht, *երես (eres); erìg* Mann, *այրիկ (ajrik); ergùth* Eisen, *երկաթ (erkath); ergìnkh* Himmel, *երկինք (erkinkh); ergìr* Land, *երկիր (erkir); ergàn* lang, *երկայն (erkajn); ergù* zwei, *երկու (erkû); ersùn* dreissig, *երեսուն (eresûn); erjèn* sein, *իւրեան (iurean); ertʋnalù* schwören, *երդնուլ (erdnûl); erevnalù* gesehen werden, *երեւիլ (ereuil); jergù* Sorge, *երկ (erk); derjèv* Blatt, *տերեւ (tereu); dzerutlùn* Alter, *ծերութիւն (cerûthiun); džermàg* weiss, *ճերմակ (čermak); gerà* ich ass, *կերայ (keraj); herùs* voriges Jahr, *հերու (herû); kherì քերի,* Onkel; *mergìg* nackt, *մերկ (merk); ńerg* Farbe, *ներկ (nerk); Nersesowicz Ներսէս (Nersês); perùn* Mund, *բերան (beran); perelù* tragen, *բերել (berel); pjert* Burg, Hof, *բերդ (berd); tercùn* Faden, *դերձան (derdzan); vernalù* springen, *վերանալ (veranal); Werczireski, վերջ (verdž)* Ende; *Angerienc, անկեր (an-ker)* nicht essend; *badgèrkh* Bildsäule, *պատկեր (patker); ʋngerelù* helfen, *ընկերել (ʋnkerel); abʋsperelù* befehlen, *ապսպարել (apsparel);*

or: ortì Sohn, *որդի (ordi); orsù* Jagd, *որս (ors); orelù* wiegen *որորել (ororel); ordg* Spinnstock, nach. *օրօք (ôrôkh); çorjèn* Weizen, *ցորեան (çorean); çornalù* trocknen, *չորանալ (çoranal); çors* vier, *çordkh* Mittwoch, *չորս (çors), չորք (çorkh); gorjèg* Maismehlspeise, *կորեակ (koreak); gorsʋnelù* verlieren, *կորուսանել (korûsanel); gordnčkʋdalù* gähnen, *յօրանջ (jôrandž); Horajenc, յօրայ (jôraj); χortelù* verbessern, *ուղղել (ûllord); χorvelù* backen, *խորովել (χorovel); morthelù* schinden, *մորթել (morthel); sorvelù* lernen, *սովորել (sovorel); Anorè* Jude, *անօրէն (an-*

ôrên) gesetzlos; *vorp* Waise, *որբ (orb)*; *gołorìk* Kartoffel, *գլոր (glor)* rund; *džamphòrt* der Reisende, *ճանապարհորդ (čanaparhord)*;

ir: irgùn Abend, vulg. *իրիկուն (irikûn)*; *irjèkh* drei, *երեք (erekh)*; *irònkh* sie (plur.); *diruthìn* Gericht, *տէրութիւն (têrûthìun)*; *džiràχ* Kerze, *ճրագ (črag)*; *giragì* Sonntag, *կիրակի (kirakê)*; *Giragosowicz*, *Կիրակոս (Kirakos)*; *giragùr* gekochtes Fleisch, *կերակուր (kerakûr)*; *mirùg* Bart, *մորուք (morûkh)*; *sird* Herz, *սիրտ (sirt)*; *sirelù* lieben, *սիրել (sirel)*; *hampìrelù* dulden, *համբերել (hamberel)*; *Amirowicz*, *ամիրայ (amiraj)* Obmann;

ur: uràχ froh, *ուրախ (ûraχ)*; *urpàth* Freitag, *ուրբաթ (ûrbath)*; *çurd* kalt, *ցուրտ (çûrt)*; *kurč* Kleidung, vulg. *գուրջ (gûrdž)*; *purt* Gefieder, Wolle; *բուրդ (bûrd)*; *surp* heilig, *սուրբ (sûrb)*; *zurùçkh* Gespräch, *զրոյց (zrojç)*; *žoγovùrt* Parochie, *ժողովուրդ (žolovûrd)*; *Zadurowicz*, *աստուածատուր (astûacatûr)*; *Bajburtki*, *Բաբերդ (Baberd)*;

ør: ørìnd schön, vulg. *ըրինա (ørint)* Cax. *børd* Nabel, *պորտ (port)*; *ført* Kalb, *որթ (orth)*; *okørd* Frosch, *գորտ (gort)*; *gøràg* Feuer, *կրակ (krak)*; *χøràd* Rath, *խրատ (χrat)*; *χørùgn* tief, *խոր (χor)*, nach. *խորունկ (χorûnk)*; *χørgelù* schicken, *ուղարկել (ûłarkel)*, nach. *խրկել (χrkel)*, vulg. *ղրկել* Čirb. 739. *kørelù* schreiben, *գրել (grel)*; *khørdìnkh* Schweiss, *քիրտն (khirtn)*; *pørtelù* schneiden, *բրդել (brdel)*; *sørdød* zornig, vulg. *սրտոտ (srtot)*; *sørençelù* schärfen, *սրել (srel)*; *tøràdz* aufgelegt, vgl. *դիր (dir)* gen. *դրի (dri)*; *thørčelù* befeuchten, *թրջել (thrdžel)*; *vørà* über, auf, *վերայ (veraj)*; *hasøràk* Mitte, *հասարակ (hasarak)*; *ayavørelù* führen, *ուղևորել (ûłeuorel)*.

Seltener erscheint *r* im Inlaute nach Consonanten, besonders den tönenden: *abrelù* leben, *ապրիլ (april)*; *abrànkh* Vieh, *ապրանք (aprankh)*; *hambrelù* zählen, *համարել (hamarel)*; *abrəšùm* Seide, *ապրշում (aprišûm)*; *təbra-dùn* Schule, *դպրատուն (dpra-tûn)*; *agrà* Zahn, vulg. *ակրայ (akraj)* Čirb. 740. *grùckh* Brust, *կուրծք (kûrckh)*; *məgràd* Scheere, *մկրատ (mkrat)*; *badràkh* heilige Messe, *պատարագ (patarag)*; *Bedros* *Պետրոս (Petros)*; *godrelù* brechen, *կտրել (ktrel)*; *χəndrelù* bitten, *խնդրել (χndrel)*; *sandrelù* kämmen, *սանտրել (santrel)*; *əndrelù* auswählen, *ընտրել (əntrel)*; *kayràn* Schüssel, *քաղրան (khałran)*; *hramè, hremànkhət*, vgl. *հրամայել (hramajel)* befehlen; *hrištàg* Engel, *հրեշ-*

(hreštak); sehr selten nach den tonlosen: *prìndz* Reis, *(brindz); traçìn* Nachbar, *(draçi); χristonà* Christ, Katholik; *(khristoneaj).*

b) Im Auslaute, meistens ebenfalls nach Vocalen, also *ar: ċar* Teufel, *(čar); dčar* Arzenei, *(čar); har* Vater, *(hajr); mar* Mutter, *(majr); tar* Berg, *(dar); var* das Untere, *(vajr); aχpàr* Bruder, *(elbajr); goškàr* Schuhmacher, *(kôškarar); hamàr* für, *(hamar); hazàr* tausend; *očχàr* Schaf, *(oċχar); odàr* fremd, *(ôtar); šakhàr* Zucker; *tižàr* schwer, *(d-žar); thiphàr* Form, Zug, *(tiphar);* 2. sgl. Aor. *zargàr* (du hast geschlagen) u. dgl.

er: ċer cuer, *(dzer); der* Herr, *(têr); dźer* alt, *(cer); ker* fett, *(gêr); ter* noch, *(der); mjer* unser, *(mer); vjèr* der obere, *(ver); χmèr* Teig, *(χmor); kršèr* Nacht, *(gišer);* plur. *dzedzèr* Weibsbrust, *sṭgèr* Klatscherei; *haċèr* plur. zu *hac* (Brod), *χoźèr* Schweine, *kalèr* Wölfe, *cṭgńèr* Fische, *jezńèr* Ochsen, *krłχńèr* Köpfe; in der classischen Sprache kommt die Pluralendung *-er (-er), -ner (-ner)* nur ausnahmsweise vor; 3. sgl. Imperf. *er* (er war), *(êr);*

or: ċor trocken, *(ċor); or* Tag, *(aur), (ôr); zor* sehr, *(zôr); thakavòr* König, *(thagauor); Kirkòr, (Grigor);*

ir: kir Schrift, *(gir);* 2. sgl. Imperf. *èir* (du warst), *(êir); gi-pereìr* du trugst, *(berêir); g-aγnajìr* du mahltest, *(alajir); gi-thoγujìr* du liessest, *(tholûir);* Aor. *aγċìr* du hast gemahlt, *(alaċer);* Conjunct. *b-iłajìr* du wärest, *b-unenajìr* du hättest; Imperat. *eγìr* sei! *(êlir); unaċìr* habe! u. dgl.

ur: gur blind, *(kojr); khur* Schwester, *(khojr); mur* Kohle, *(mûr); sur* scharf, *(sûr); thur* Schwert, *(thûr); abùr* Grütze, *(apûr); ambùr* stark, *(amûr); harùr* hundert, *(hariur); skesùr* Schwiegermutter, *(skesûr); thebùr* Flügel, vgl. *(phetûr); ułùr* Adler, vgl. *(oror),* vulg. *-*

բուր (*ûrûr*); *arъdùr* Handel, առեւտուր (*ar̓-eu-tûr*); 3. sgl. Imperf. *gi-thoγùr* er verliess, թողոյր (*thoλojr*), Conjunct. *bi-thoγùr* u. dgl.

ъr: *nъr* neu, նոր (*nor*); *phъr* Bauch, փոր (*phor*); *vъr* welcher, որ (*or*); *oskъr* Knochen, ոսկր (*oskr*); *salъr* Pflaume, սալոր (*salor*); *χъndzъr* Apfel, խնծոր (*χncor*); *sъχtъr* Knoblauch, vgl. խստոր (*χstor*); *ciavъr* zu Pferde, ձիաւոր (*dziauor*); *hargevъr* rechtschaffen, արգաւոր (*argauor*); *mjedzъvъr* Obmann, մեծաւոր (*mecauor*); *unevъr* wohlhabend, ունեւոր (*ûneuor*) u. dgl.

Nach Consonanten erscheint *r* auch im Auslaute sehr selten, z. B. *dzandr* schwer, ծանր (*canr*); *mandr* klein, մանր (*manr*); *thandzr* dicht, թանձր (*thandzr*); *mjeγr* Honig, մեղր (*meλr*); *tustr* Tochter, դուստր (*dûstr*); *khaγçr* süss, քաղցր (*khaλçr*); *parcr* hoch, բարձր (*bardzr*).

2) Poln.-arm. *r* = cl. ռ (*ṙ*), ebenfalls nur im In- und Auslaute;

a) im Inlaute: *aràč* zuerst, առաջ (*ar̓adž*); *aràn*c ohne, առանց (*ar̓anç*); *Arakiełowicz*, առաքեալ (*ar̓akheal*); *arnełù* nehmen, առնուլ (*ar̓nûl*); *aròχč* gesund, առողջ (*ar̓oλdž*); *bargełù* liegen, vulg. պառկիլ (*par̓kil*); *dzaruthìn* Dienst, ծառայութիւն (*car̓ajûthiun*); *ervàçkh* Fieber, vgl. եռումն (*er̓ûmn*); *geràs* Kirsche, կեռաս (*ker̓as*); *giruthìn* Obhut, vgl. կիռ (*kìr̓*) Herr; *gъrìv* Zank, կռիւ (*kr̓iu*); *gъrnàg* Schulter, vgl. կուռն (*kûr̓n*), nach. կըռնակ (*kъr̓nak*); *herù* weit, հեռոյ (*her̓oj*); *χarnełù* mischen, խառնել (*χar̓nel*); *mernełù* sterben, մեռանիլ (*mer̓anil*); *mornałù* vergessen, մոռանալ (*mor̓anal*); *mъrełù* gehorchen, vulg. մռել (*mr̓el*); *parnàł* Lager, vgl. բառնալ (*bar̓nal*) aufheben; *pъndrełù* fragen, vulg. փընտռել (*phъntr̓el*); *pъrnełù* fangen, halten, բառնալ (*bar̓nal*); *tarnałù* umkehren, դառնալ (*dar̓nal*); *thъrčùn* Geflügel, թռչուն (*thr̓çûn*); *urełù* anschwellen, ուռնուլ (*ûr̓nûl*); *žangarì* blau, ժանգառ (*žangar̓*);

b) im Auslaute: *bar* Lied, բառ (*bar̓*); *dzar* Obstbaum, ծառ (*car̓*); *dzur* krumm, ծուռ (*cûr̓*); *ur* Euter, vulg. ուռ (*ûr̓*) Cirb. 740. *vъr* After, ոռ (*or̓*); *athъr* Sessel, աթոռ (*athor̓*); in der classischen Sprache haben viele von solchen Wörtern im Auslaute noch ein *-n* oder *-h*, z. B. *amàr* Sommer, ամառն (*amar̓n*); *cer* Hand, ձեռն (*dzer̓n*); *łer* Bergwiese, լեառն (*lear̓n*), *cъmèr* Winter, ձմեռն (*dzmer̓n*); *phur* Ofen, փուռն (*phûr̓n*); *tur* Thür, դուռն (*dûr̓n*); *tfur* Enkel, թոռն (*thor̓n*);

eine stärkere Aussprache des *r* habe ich in *karr* Lamm, գառն *(gaṙn)* gehört. Sonst ist in dem Munde der polnischen Armenier kein Unterschied zwischen den beiden *r*-Lauten der classischen Sprache.

3) Poln.-arm. *r* wird manchmal zu *rj* erweicht, besonders vor *e* in der letzten Silbe, z. B. *derjèv* Blatt, aber plur. *derevńèr*, տերև *(tereu)*; *arjev-jèłkh* Sonnenaufgang, արևելք *(areuelkh)*; plur. *harjèr* Väter, aber gen. *harerèn; dzerjèr* die Greise, gen. *dzererèn; orjèr* die Tage, gen. *ororèn; murjèr* Kohlen, gen. *murerèn; dzarjèr* Obstbäume, gen. *dzarerèn; urjèr* die Euter, gen. *urerèn*, u. s. w.

In einigen Wörtern scheint *r* ausgefallen zu sein, nämlich: *ažè* ist werth, vgl. արժել *(aržel)*; *gaž* Bündel, կարժ *(karž)*; *tùs* hinaus, դուրս *(dûṙs)*; *khašełù* ziehen, քարշել *(kharšel)* und քաշել *(khašel)*; *jep* wenn, երբ *(erb)*; *mah* Tod, մարհ *(marh)* und մահ *(mah)*; *ethałù* gehen, երթալ *(erthal)*; *anełù* machen, առնել *(aṙnel)*; *čaγàckh* Mühle, ջրաղաց *(džralաc)*; *markìd* Perle, մարգրիտ *(margrit)* neben մարգարիտ *(margarit)*.

4) Sehr zahlreich sind die neueren Lehnwörter, in denen ein *r* vorkommt; wir nennen hier folgende: türk. *raχì* Branntwein, *arbà* Wagen, *artmàχ* Doppelsack, *burčàχ* Erbsen, *čardàχ* Dachboden, *čorłù* verflucht; *çardžà* (?) Fenster; *çurùg* schlecht, *dart* Lust, Wille, *harbùz* Kürbis, *hèrgis* nie, *χaraχčì* (?) Räuber, *χorðz* Hahn, *jarà* Wunde, *jurt* Wiese, *joγràn* Bettdecke, *kukurùdz* Mais, *khiràdž* Kalk, *Misyrowicz* vgl. arab.-türk. *mɔsr* (Aegypten); *Sarajčuk, Seferowicz, Serebkowicz; šurvà* Suppe, *torbà* Sack; *azbàr* Hof, *bazàr* Markt, *čebàr* rein, *davàr* Vieh, *bur* grau, *džigàr* Leber, *χadìr* listig, *χɔjàr* Gurke, *kɔnàr* Ufer, Rand, *naçàr* Noth, *Pencar* (?); — rumän. *Roszka* (rothgelb); *arutùr* Acker, *barabùl* Kartoffel, *berbèdž* Widder, *berbendzà* Käsefass; *brɔndzà* Schafkäse, *bernɔvàkh* Hosen, *bràd* Fichte, *čerb* Hirsch, *džuruìt* versprechen, *ferìt* wachen, *furkułicà* Gabel, *grebenðs* buckelig, *grebìt* eilen, *krangà* Ast, *krečùn* Weihnachten, *kurtàn* Burg, *Negrusz, oprìt* zurückhalten, *portà* Thor, *prund* Schotter, *pɔrɔv* Bach, *skɔpɔràt* Feuer schlagen, *suferìt* ertragen, *unturà* Schweinefett, *urìt* hässlich, *ɔntrèg* ganz, *zgrɔčìt* geizig; *dzer* Frost, *jepùr* Hase, *kɔràr* Pfad, *odòr* Kleinod, *Negustor;* — poln.-ruthen. *rak* Krebs, *rešetà* Sieb,

reťkà Rettig, *rękavičkà* Handschuh; *berezà* Birke, *boronà* Egge, *burjà* Gewitter, *bɔravù* Bohrer, *čerevìk* Schuh, *grɔmàd* Haufe, *hrib* Pilz, *hrub* Ofen, *koràl* Koralle, *kravèc* Schneider, *kruk* Rabe, *krupà* Graupe, *krɔčmà* Wirthshaus, *morkvà* Möhre, *muraškà* Ameise, *norà* Quelle, *obrùs* Handtuch, *paćorkà* Koralle, *sirkà* Schwefel, *skarťèt* Tischtuch, *skrypkà* Geige, *sorokà* Elster, *truχàn* Truthahn; *večerà* Abendmahl, *verbà* Weide, *zmorškà* Runzel; *możdźîr* Mörser, *pɔstŕ* Forelle; — Monatsnamen *Abrìl* (April), *Hunvàr* Januar, *Phedɔrvàr* (Februar), *Mart* März, *Septembèr, Hoktembèr, Nojempèr, Tektembèr;* die Namen: *Maramorosz, Moszoro, Barącz, Romaszkan; Prut* (Fluss), *Prùssia, Persa* und andere.

(Fortsetzung folgt.)

Der Quantitätswechsel im Auslaute vedischer Wörter.

Von

Dr. Jos. Zubatý.

(Fortsetzung.)

Die vedische Poesie, wie die altindische Poesie überhaupt[1] kennt nur eine strophische Metrik. Immer bildet eine von vorn herein bestimmte Zahl Verse ein in der Regel auch grammatisch in sich völlig abgeschlossenes Ganze. Aber die einzelnen Verse sind einander gegenüber nicht ganz unabhängig. Die ganze Strophe zerfällt, die vereinzelten Dvipadās abgerechnet, immer in zwei oder mehrere Theile, die wiederum für sich ein gewisses Ganze bilden. Wir sagen mit all' diesem nichts Neues: bekanntlich sind ja die vedischen Texte von den Diaskeuasten eben in dieser Gestalt fixirt worden. Es handelt sich aber um die Frage, ob diese Gestalt in der That die ursprüngliche ist, oder ob vielleicht die Redactoren der vedischen Sammlungen in dieselben nicht die in der späteren Zeit in Betreff des Strophenbaues unzweifelhaft üblichen Regeln hineingeschwärzt haben, wie ja dies in Bezug auf die Saṃdhiregeln in einem sehr grossen Masse unzweifelhaft feststeht. Diese Frage ist eine sehr wichtige, eine wichtigere, als es scheinen möchte: der altgriechische, altlateinische, altgermanische Versbau zeugt mit vollster Entschiedenheit davon, dass

[1] Und man kann wohl sagen, auch die älteste indoeuropäische Poesie. Namentlich lassen die wichtigen Ausführungen Oldenberg's in der *ZDMG.* xxxvii, 54 ff., xxxix, 52 ff. für die älteste poetische Form wohl Strophen, aber keinen ununterbrochenen metrischen Strom voraussetzen.

immer zwei Stollen eine engere Einheit bildeten, und es kann nicht gleichgiltig sein, ob dieser offenbar keineswegs zufällige Umstand in den ältesten poetischen Denkmälern des indoeuropäischen Volksstamms sich wiederfindet oder nicht.[1]

Soviel ist sicher, dass im Veda, wie dies ja auch in einem ziemlich hohen Masse vom älteren Epos gilt, die eine Halbstrophe oder einen Strophentheil überhaupt ausmachenden Stollen einander gegenüber viel selbständiger sind, als in der classischen Zeit. Dass ein Compositum im Vorderstollen beginne und im Hinterstollen endige, ist im Veda so gut wie in den älteren Partien des Epos unerhört. Auch tritt nie in der Fuge von zwei zusammengehörigen Stollen eine Vocalcontraction ein. Allerdings repräsentiren in dieser Beziehung weder die vedischen Gesänge noch das Epos in der erhaltenen Gestalt ihre ursprüngliche Fassung. Im Veda ist im Saṃhitatexte zwar auch hier die Contraction nach den späteren Saṃdhiregeln durchgeführt, aber bekanntlich immer aufzulösen,[2] während im Epos der Hiat, falls er nicht ohne weiteres stehen gelassen wurde, durch ein mehr oder weniger leicht erkennbares Einschiebsel (wie *ca, hi* u. ä.) markirt wird.

Aber wir haben dennoch einige Merkmale, die unzweifelhaft darauf hinweisen, dass bereits in der vedischen Zeit die Strophe nicht aus einer bestimmten Anzahl völlig gleichberechtigter Stollen, sondern aus Stollenpaaren und Stollengruppen bestand, die eine gewisse Einheit für sich bildeten. Es liesse sich nachweisen, dass Enjambements innerhalb eines Arddhaçloka viel häufiger sind, als zwischen Stollen, die zu verschiedenen Arddhaçlokas gehören. Man könnte sich auch auf die spätvedische Abart der Gāyatrī und Anuṣṭubh berufen (s. oben), die sich nur dadurch erklären lässt, dass zwei

[1] Denn es ist wohl vorauszusetzen, dass Strophenabtheilungen zu mehr als zwei Pādas, wie dieselben ja im Veda auch äusserst selten sind, etwas ununsprüngliches und gekünsteltes sind.

[2] Es ist bezeichnend, dass man x, 10, 14 c. d. allen Ernstes eine im Veda und im älteren Epos unerhörte Contraction zwischen zwei Pādas lieber hat annehmen wollen, als eine unzählige Male vorkommende Erscheinung, nämlich ein Hineinmischen eines Jāgataverses in eine Triṣṭubhstrophe.

benachbarte Achtsilbler schon frühzeitig gewissermassen zu einem Stollen mit einer Cäsur in der Mitte zusammengeflossen waren.[1] Aber wir können noch andere, mehr äusserliche, jedoch umso wichtigere Kriterien anführen, welche das classische Princip des Strophenbaues als etwas uraltes erscheinen lassen.

Es gibt Wörter, mit denen kein Satz, und folglich auch kein selbständiger Stollen anheben kann. Es sind dies die Enklitischen und auch einige andere Partikeln (auch z. B. *sú, hí* u. a.). In der späteren Zeit ist z. B. ein *iva* am Anfang des zweiten oder vierten Pāda (*Kathās.* I, 20; Böhtlingk, *Sansk. Wörterbuch in kürz. Fassung,* I, 208) oder gar am Anfang des zweiten Arddhaçloka (*Journ. Asiat.,* 8e série, t. VII, p. 192) am Ende nicht unmöglich; im Veda kommt unseres Wissens so etwas noch nirgends vor. Hieher gehört auch, dass das Verbum und auch die Vocative am Anfang eines jeden Stollens, also auch eines Hinterstollens, betont sind; wenn wir aber I, 2, 8 lesen: *ṛténa mitrāvaruṇāv | ṛtāvṛdhāv ṛtaspṛçā,* so braucht dies vielleicht kein directer Textfehler zu sein.

Es gibt ferner Wörter, die dem Sprachgebrauche gemäss nicht am Schlusse eines Satzes oder eines selbständigen Stollens gesetzt werden konnten. Dies gilt z. B. von *ádhā, ghā, smā, yádī* (und wohl von Relativen überhaupt), *ū* (die Verbindung mit Infinitiven auf *-tavāí* ausgenommen), *tū, sū.* Diese Wörter stehen nun fast nie auch am Ende eines Vorderstollens: wenn aber dennoch ein Stollenpaar wie *vayáṃ ghā te ṭué íd u | índra víprā ápi ṣmasi* (VIII, 66, 13) vorkommt, so ist es ein deutlicher Fingerzeig dafür, dass beide Stollen gewissermassen eine Einheit bildeten und *u* folglich nicht einen Stollenabschluss im vollsten Sinne des Wortes bildet.[2]

---

[1] Die spätvedische Gāyatrī hat den nichtjambischen Ausgang des dritten Pādas offenbar einer äusserlichen Nachahmung der spätvedischen Anuṣṭubh zu verdanken.

[2] AS. I, 13, 3 = XIX, 24, 5 *(bhávā gṛṣṭīnām abhiçastipá u),* XIX, 24, 6 *(ábhūr vaçānām abhiçastipā u)* steht *u* am Ende eines Arddhaçloka. Aber erstens verstossen die Sūkta des Atharvaveda gar oft gegen den eigentlichen Sprachgebrauch des Mantradialects, und dann kann *abhiçastipá u* ein absichtlicher Anklang an *páridhātavá u* (I, 13, 2 = XIX, 24, 4) sein.

Wir werden nachweisen, dass im Ausgang eines hinteren oder einzelnen Stollens Wörter, bei denen der lange Auslaut nicht gar zu erstarrt ist (wie z. B. bei den Instrumentalen auf *-tī*), nie lang aus lauten. Selbst die Absolutiva auf *-tyă, -yă, ácchă* und andere Wörter, bei denen die lange Auslautsquantität entschieden vorwiegt, haben hier im Veda immer kurzen Auslaut. Die Pause ist hier eine entschiedene gewesen, und die Regel, wornach in der Pause der kurze Auslaut erscheinen soll, wurde hier daher mit Entschiedenheit eingehalten. Auch im Ausgang von Vorderstollen finden wir fast immer bei Wörtern, bei denen die Auslautsquantität überhaupt unstät ist, den kurzen Auslaut: aber hier können wir dennoch einige Ausnahmen verzeichnen (so steht am Schlusse eines Vorderstollens *bhūšatā* I, 182, 1, *çrudhī* I, 25, 19, *-tyā* 2mal, *-yā* 10mal, *ácchā* 20mal); und wenn auch, *çrudhī* ausgenommen, die lange Quantität hier nur bei solchen Wörtern zu belegen ist, wo sie oft oder gar in der Regel vorkömmt, so ist doch die ganze Erscheinung unzweifelhaft genug, um uns zur Annahme zu berechtigen, die Pause sei am Ende eines Vorderstollens nicht so entschieden gewesen wie am Ende eines hinteren oder selbständigen Stollens. Leider weiss man nicht, wie viel Gewicht man auf die Vorschriften der Brāhmaṇas und Sūtras über die Pausen beim Vortrage von vedischen Strophen zu legen hat: erstens weiss man nicht, inwiefern sich dieselben auf die ursprüngliche Vortragsart stützen, und dann sind sie auch nicht strict genug gefasst.

Eine fernere Pause bildet in der vedischen Poesie diejenige Cäsur, welche ein so wichtiges Merkmal der vedischen Langzeile ist. Besteht ja das Wesen einer Cäsur überhaupt, sofern sie kein blos mechanisches künstliches Beiwerk geworden ist, eben in einer kleinen Unterbrechung, einer Fuge zwischen zwei mehr oder weniger selbständigen Versgliedern. Allerdings ist dieser ursprüngliche Charakter einer jeden Cäsur in der vedischen Zeit offenbar schon gar zu schwach empfunden worden. Am wichtigsten und selbständigsten erscheint dieselbe noch in den Dvipadā-virāj-Strophen I, 65—70. VII, 34, 1—21. 56, 1—11. IX, 109, wo man in der That fast noch von einem Stollenpaar, nicht von einem aus zwei Gliedern bestehenden

Stollen sprechen kann: aber selbst da finden wir unzweifelhafte Spuren davon, dass die Pause hier nicht einmal so stark war wie zwischen zwei benachbarten Pādas. In der gebräuchlichsten Gestalt der Langzeile, im Triṣṭubh- und Jagatīstollen, erlaubten sich die vedischen Sänger zahlreiche Verstösse gegen den ursprünglichen Charakter der Cäsur, die ja auch im Laufe der Zeit aufgehört hat, ein obligates Bedürfniss der Langzeile zu sein.

Sehr oft werden durch die Cäsur eng zusammengehörende Wörter zerrissen: so in dem öfters vorkommenden *sūno | sahasaḥ*, in *divo | duhitar* VII, 77, 6, *ápāṃ | nápāt* VII, 35, 14 u. dgl. m. Aehnlich sind die ziemlich häufigen und bereits durch Kuhn bekannt gemachten Fälle, wo die Cäsur in die Spalte zwischen zwei Glieder eines Compositums hineinfällt, wie z. B. in *dyávā | pṛthivi, mitrá | varuṇá, hiraṇya | ratha-* I, 13, 16. 52, 9. *mitra | mahaḥ* I, 58, 8. VI, 2, 11 u. s. o. Nach der Cäsur stehen zwar selten, aber doch auch enklitische und im Satz- und Versanfang nicht gebräuchliche Wörter; so *íd* I, 77, 1, *d.* 125, 6, *a.* IV, 40, 1, *a?* *hí* II, 35, 5, *c.* IV, 42, 9, *a, iva* I, 61, 11, *b.* 116, 13, *c.* 15, *a.* 23, *c.* 117, 18. 119, 10, *d.* 139, 3, *b.* IV, 18, 6, *b.* 33, 1, *a.* V, 53, 16, *c.* X, 4, 2, *b.* 68, 5, *b.* 94, 13, *b. c, īm* I, 71, 5, *a, ca* I, 168, 3, *d, naḥ* II, 9, 2, *c.* IV, 33, 3, *d, tvā* X, 160, 5, *d, vām* III, 58, 8, *a, vaḥ* I, 143, 7, *a, asya* I, 94, 5, *a, ešām* I, 134, 6, *a.*

Das Verbum und die Vocative sollten nach der Cäsur, dem ursprünglichen Wesen derselben gemäss, udāttirt sein. Aber nicht einmal in der Dvipadā virāj ist dies immer der Fall: neben *rákšanta* I, 66, 9, *pínvanta* VII, 34, 3, *máṃsanta* I, *b.* 3, *dádhāta* 4, *hinóta* 6, *dádhātu* 20, *yuyóta* VII, 56, 9 lesen wir auch *adhāyi* VII, 34, 14, *sridhat ib.* 17. In der eigentlichen Langzeile finden wir nach der Cäsur accentuirte Vocative und Verbalformen, deren Accent sonst unbegreiflich ist, nur mehr ausnahmsweise; so *váruṇa* VII, 59, 1, *márutaḥ* VIII, 27, 8; *vevijé* I, 140, 5, *ádadhuḥ* III, 31, 10, *sunávāma* IV, 25, 4 *(yá ,índrāya | sunávāma'-íti-áha), bhávasi* IV, 7, 9, *ávanoḥ* V, 29, 9 (Prof. Ludwig interpungirt allerdings vor *ávanoḥ*), *kṛṇávāmā* V, 45, 6, *áhāvi* V, 86, 6, *inuhí* VI, 10, 7 (Bollensen's *inuhi, ZDMG.*, XXXV, 453 ist also nicht nöthig) *dadhiré* VI, 38, 3, *vádataḥ* VI, 59, 4, *skambháthuḥ* VI, 72, 2, *jahí* VIII, 53,

4, *tárati* IX, 96, 15, *dádhate* X, 34, 6, *ádadhāḥ* X, 73, 9? *kṛṇávāmā* X, 2, 2, *súvate* X, 91, 6, *vidát* X, 99, 8, *dádṛçe* I, 134, 7. X, 111, 7.[1]

Wörter, die am Schlusse eines grammatischen oder metrischen Ganzen unzulässig sind, stehen öfters vor der Cäsur. So sehr oft die Relativa, ebenso öfters *ádhă, ghă, smă, ŭ, tŭ, sŭ* (vgl. die folgende Abtheilung unter den betreffenden Nummern).

Vocalische Auslaute werden in den Saṃhitās allerdings mit folgenden Vocalen immer nach den Saṃdhiregeln zusammengezogen. Während aber diese Contraction in der Fuge zwischen zwei Pādas immer aufgelöst werden muss, will man die Art und Weise, wie die Sänger selbst offenbar ihre Producte recitirten, bekommen, so ist die Contraction an der Cäsur denn doch zuweilen unverändert zu lassen, wenngleich auch hier dieselbe in den allermeisten Fällen unursprünglich ist. So ist wohl bereits in der ursprünglichen Fassung zusammengezogen gewesen *-a—u-*, V, 45, 9, *b*, *-a—ṛ-* I, 88, 1, *b*, *-o—a-* VII, 61, 3, *d*. X, 103, 1, *c* (zweifelhaft ist dies I, 59, 2, *c*. 168, 9, *c*. 186, 8, *c*. 190, 3, *d*. IV, 1, 12, *d*. X, 89, 13, *c*), *-e—a-* VII, 1, 19, *b* (I, 118, 7, *a*?), *-i—a-* VIII, 79, 5, *c* (?). Ausserdem gibt es Fälle, wo die Cäsur vollkommen vernachlässigt ist, in einer ziemlich hohen Anzahl: so ist es der Fall I, 36, 1, *c*. 10, *c*. 18, *a*. 61, 2, *b*. 3, *a*. 5, *a. b. c*. 63, 2, *c*. 127, 2, *b*. 174, 9, *d* = VI, 20, 12, *d*. II, 1, 8, *d*? 14, 4, *d*. 17, 5, *d*. 20, 1, *d*. 24, 12, *c*. 33, 8, *c*. III, 16, 6, *c*. 53, 2, *d*. 58, 7, *a*. IV, 2, 19, *d*. 3, 5, *d*. 7, 11, *d*. V, 33, 4, *c*. 46, 2, *b*? VI, 3, 4, *d*. 6, *a*. 8, *b*? 11, 3, *c*. 15, 12, *d*. 20, 4, *d*. 5, *d*. 11, *c*? 12, *d*. 33, 2, *b*. 44, 7, *c*. 51, 9, *b*? VII, 2, 7, *c*. 7, 1, *b*. 20, 6, *a*. 7, *d*. 26,

[1] Es ist übrigens nicht unmöglich, dass manche Accentuation nach der Cäsur von den Redactoren unserer Texte ihren Anschauungen gemäss corrigirt worden ist. Es scheint wenigstens, dass sie hierin zuweilen etwas zu weit gegangen sind (gerade so, wie sie die oben angeführten Fälle übersehen haben) und Udāttas getilgt haben, die ihr Dasein nicht der Cäsur allein zu verdanken hatten. So ist vielleicht die Anudāttirung in *bharathaḥ* I, 112, 21, *akṛta* I, 181, 1, *vasavaḥ* III, 39, 8, *vasavānaḥ* V, 33, 6, *çiçnathaḥ* VIII, 24, 25 (*bhūtim* VIII, 59, 7?) zu erklären. Die unsinnige Stollenvertheilung IV, 10, 1 scheint lediglich durch den Udātta von *ṛdhyámā* veranlasst worden zu sein, da die Diaskeuasten in demselben ein Kriterion des Stollenanfangs suchten. Auch I, 76, 4. X, 3, 1 scheint es, dass ursprüngliche Nominative **prayantár* **janitár* **rájān* durch Kürzung und auch durch Accenttilgung zu scheinbaren Vocativen *prayantar janitar rājan* geworden sind.

5, *b*. 57, 6, *b*. 60, 1, *a*? 61, 1, *d*. 67, 5, *b*. 68, 3. 88, 3, *d*. 6, *c*. 97, 3, *b*. 9, *a*. VIII, 96, 3, *b*? 97, 13, *a*. IX, 72, 1, *c*. 93, 5, *b*. 96, 4, *b*. 97, 31, *d*? X, 1, 5, *b*. *d*. 17, 5, *b*. 32, 5, *d*. 68, 2, *a*. 74, 6, *c*. 106, 7, *a*. *d*. 115, 2, *d*. 120, 9, *c*.

Den bisher angeführten Thatsachen gemäss verhalten sich auch Wörter mit schwankender Auslautsquantität, wenn sie vor die Cäsur einer Langzeile zu stehen kommen. Am häufigsten finden wir vor dieser Cäsur, als vor einer Pause, kurze Auslautsvocale; nichtsdestoweniger stehen hier ziemlich häufig, viel häufiger als am Schlusse einer Vorderzeile, Formen mit langem Auslaute: die Pause ist hier in der vedischen Zeit eben keine entschiedene gewesen, eine bei weitem weniger entschiedene als die zwischen zwei benachbarten Stollen. Formen auf *-thă* stehen z. B. nie mit *-thā* am Schlusse eines Vorderstollens, 5mal vor der Cäsur einer Langzeile; *-tā* (im Imperativ) steht einmal am Schlusse einer Vorderzeile, 4mal vor der Cäsur; und was wir mehr an dergleichen fernerhin werden zu constatiren haben. Aber wie am Schlusse einer Vorderzeile, so weisen auch vor der Cäsur einer Langzeile nur solche Wörter und Formen langen Auslaut auf, die überhaupt oft oder gar in der Regel langen Auslaut haben: wir finden vor der Cäsur z. B. *-thā, -tā, -tanā, -ā* (im Imperativ), *-tyā, -yā, ghā, ácchā, smā, adyá* für und neben kurz auslautenden Doubletten, aber nie z. B. ein *-mā, -dhī (-hī), -svā, -enā* oder dgl.

Uebrigens wäre es dennoch nicht ganz unmöglich, dass die Länge vor der Cäsur eine zum Theile metrische ist. Die unmittelbar vor der Cäsur vorhergehende Silbe ist nämlich wohl sicherlich als eine Hebungssilbe zu betrachten. Eine Hebungssilbe, nach welcher eine Pause folgt, also eine Hebung im Ausgange eines Verses oder eines Versgliedes, kann allerdings in allen indoeuropäischen prosodischen Denkmälern sowohl lang als kurz sein: selbst bei Homer kann die unmittelbar vor der Cäsur stehende Hebung noch kurz sein (wenigstens stehen in diesen Hebungen die Kürzen bei Homer öfter als in anderen). Im Veda stehen vor der Cäsur lange Silben wohl etwa ebenso oft wie die kurzen, wie man sich an dem ersten besten Triṣṭubh- oder Jagatīhymnus überzeugen kann. Aber schon

im Epos ist — gerade wie in der homerischen Poesie — die Länge der der Cäsur unmittelbar vorhergehenden Silben fast zur alleinigen Regel geworden, gegen welche sich die Dichter nur äusserst selten eine Ausnahme erlaubten (z. B. MBh. I, 1, 217, *c.* 198, 12, *b.* III, 132, 2, *b.* V, 42, 23, *a.*): in der classischen Zeit ist ja die Länge hier alleinherrschend geworden. Es hängt dies natürlich mit dem Erblassen des ursprünglichen Charakters der Cäsur als einer Pause zusammen. Ob und inwiefern aber schon die vedischen Sänger bemüht waren, in den in Rede stehenden Silben eine Länge zu erhalten, wagen wir nicht zu entscheiden.

Entschieden nach metrischen Rücksichten richtete sich die Wahl von lang auslautenden Formen vor einer anderen ursprünglichen Pause. Die vedische Metrik kennt auch viersilbige, ursprünglich refrainartige Zusätze, die seltener an Langzeilen (II, 22. VIII, 36. 37), ziemlich oft aber an Achtsilbler angehängt wurden. Durch die Verbindung von einem Achtsilbler mit einem viersilbigen Zusatz ist eine zwölfsilbige Zeile entstanden, die in der in unseren Denkmälern vorliegenden Periode offenbar vielfach mit der zwölfsilbigen Jagatīzeile verwechselt wurde: es scheint, dass der Dichter nach Bedarf für diese Verbindung auch eine regelrechte Jagatīzeile setzen konnte. Kein Wunder daher, dass die vedischen Sänger in dieser Verscombination vor dem viersilbigen Zusatze am liebsten eine lange Silbe eintreten liessen: diese Silbe entspricht ja einer Stelle, wo die Langzeile in der Regel eine Länge bietet. Die wenigen Fälle, wo doppelauslautige Wörter zufälligerweise vor einen solchen viersilbigen Zusatz zu stehen kommen, haben, soviel ich sehe, immer Formen mit langem Auslaute: wir führen beispielweise an *yajñéšu citrám á bharā . vivakšase* X, 21, 4, *d.*

Die alte Regel wird infolge des Dranges nach einheitlicher Sprachform allerdings bereits im Veda sehr oft vernachlässigt. Insbesondere — aber wie wir sehen werden, nicht immer — sind es die kurz auslautenden Formen, welche bald öfter, bald seltener auf Unkosten der anderen, d. h. vor einfachen Consonanten ausserhalb eines Abschlusses gebraucht werden. In der späteren Zeit ist fast

überall die kurz auslautende Form die allein herrschende geworden:[1] nur in der Composition haben sich neben kurz auslautenden Formen bei *áccha ápā prā átī prátī ádhi ní ápi abhí pári ví ánu*, theils in Wörtern sehr alten Ursprungs, theils als ein metrischer Nothbehelf auch lang auslautende Doubletten erhalten. Die Sprache der Mantraliteratur bildet gewissermassen ein Uebergangsstadium von der vorhistorischen Zeit, in welcher die oben gegebene Regel (vielleicht noch mit einigen uns unbekannten näheren Modificationen) noch streng eingehalten wurde, und zwischen dem späteren Sanskṛt, in welchem die eine Doublette die allein herrschende geworden ist. Es ist übrigens natürlich keineswegs unmöglich, da ja das alte Schwanken im Mantradialekt selbst hier fast in voller Lebenskraft, dort nur in ganz vereinzelten Spuren uns vor die Augen tritt, dass in einigen Fällen eine Ausgleichung der ursprünglich ebenfalls schwankenden Ausgangsquantität bereits in der vor den erhaltenen Denkmälern liegenden Zeit vollzogen worden ist.

Meringer ist in der neuesten Zeit (*Zeitschr. f. österr. Gymnasien* 1887, 364, 365) bemüht gewesen, das Schwanken der Vocalquantität in *apījú-* neben *apikakšá-*, *sú* neben *sú*, *ū* neben *u*, auf verschiedene Accentverhältnisse zurückzuführen. Wir gestehen, dass es in ähnlichen Fragen äusserst schwierig ist, eine bestimmte Lösung derselben zu finden. Wir können keineswegs mit vollster Ueberzeugung behaupten, dass die von uns aufgestellten Regeln die richtigen, Meringer's Deutungen dagegen ganz unannehmbar seien: soviel scheint uns aber gewiss, dass die von uns aufgestellten Regeln, nach welchen sich unserer Ansicht nach ursprünglich die Wahl der kurzen oder der langen Doublette richtete, in den erhaltenen Denkmälern wenigstens in hie und da ziemlich deutlichen Spuren erkennbar sind. Dass die Accentverhältnisse zum Theile auch eine Rolle dabei spielen konnten, bleibt ja am Ende nicht ausgeschlossen.

Dass übrigens auch andere Regeln in der Wahl der Auslautsquantität massgebend sein konnten, wird daraus erhellen, was wir

[1] Weshalb auch die Padakāras mit einigen wenigen Ausnahmen die lang auslautenden Formen der Saṃhitā mit kurzen Auslauten schreiben.

späterhin über das im Satz-(Vers-)anfang stehende *evá* und *nú* werden zu bemerken haben.

Es bleiben uns noch zwei höchst wichtige Fragen, wir wollen nicht sagen, zu erledigen, aber wenigstens anzudeuten. Das Schwanken der Auslautsquantität lässt sich nur an einer ziemlich fest abgegrenzten Reihe von Wörtern und Formen beobachten.[1] Es fragt sich, ob alle vocalisch auslautenden Wortformen ursprünglich in derselben Weise in Bezug auf ihre Auslautsquantität schwankten, oder ob es solche (und welche?) gegeben, die immer nur lang, oder immer nur kurz auslauteten. Die Frage ist schwer, schwieriger als es scheinen möchte, zu beantworten: jedenfalls wird man sich wohl hüten müssen, dieselbe wegen Mangel an verlässlichem factischem Material mit Hilfe von unbewiesenen Doctrinen lösen zu wollen. Es ist natürlich sehr wohl möglich, dass ursprünglich auch z. B. die Nominative Fem. Sing. oder Neutr. Pl. auf *-ă* auslauten konnten: ist ja das Schwanken der Auslautsquantität z. B. bei den Adverbiis auf *-dhă* (*ádhă* ausgenommen) offenbar schon in der vorvedischen Zeit zu Gunsten der lang auslautenden Formen ausgeglichen worden.

[1] Von der Correption vor Vocalen wollen wir vorderhand gänzlich abgesehen haben.

(Fortsetzung folgt.)

Türkische Volkslieder.

Mitgetheilt von

Dr. Ignaz Kunos.

آی طوغار آیازلنیر	*Aj do'ar ajazlanęr,*
کون طوغار بیاضلنیر	*gün do'ar bejazlanęr;*
کلین اولهجق قزل	*gelin olažak kęzlar*
هم کیدر هم نازلنیر	*hem gider hem nazlanęr.*
اقشام اولدی ایکندی	*Akšam oldu ikindi,*
موم شمعدانه دیکلدی	*mum šamdana dikildi;*
اللرك یاری کلدی	*ellerin jarę geldi,*
بنم بوینم بوکلدی	*benim bojnum büküldü.*
اقشام اولدی نیلهیم	*Akšam oldu nejlejim,*
دردم کیمه سویلهیم	*derdim kime söjlejim?*
کوزم دیکنی اقشام	*gözüm dikeni akšam,*
سنی یارسز نیلهیم	*seni jarsęz nejlejim?*

Der Mond geht auf, es nachtet kühl und heiter —
Der Tag bricht an mit weissem Dämmerlicht;
Die Mädchen, die da Bräute werden sollen,
Geh'n wohl zum Manne, doch sie thun noch spröd'.

Abend ward's und Zeit zum Nachmittagsgebet,
Schon auf den Leuchter steckte man die Kerze;
Anderer Leute Liebchen kamen wohl,
Mein Nacken ist (im Warten) noch gebeugt.

Abend ward's, was soll ich machen,
Wem soll meinen Kummer ich vertrau'n?
O Dorn du meines Auges, Abend,
Was ohne Liebchen soll ich mit dir machen?

اقشامك وقتی کچدی	*Akšamęn vaktę gečti,*
بر کوزل باقدی کچدی	*bir güzel baktę gečti;*
صاچنی کمند ایتدی	*sačęnę kemend etti,*
بوینمه آتدی کچدی	*bojnuma atę gečti.*
کوکده یلدز بر صره	*Gökte jęldęz bir sęra,*
بکم کیدر مصره	*bejim gider Męsęra;*
دیزه قدر قار اولسه	*dize kadar kar olsa,*
کیدرم آردی صره	*giderim ardę sęra.*
ککلك بکا اوت کتیر	*Keklik bana ot getir,*
یارمدن مکتوب کتیر	*jaręmdan mektub getir;*
اکر یارم کلمزسه	*ejer jaręm gelmezse,*
یقاسندن طوت کتیر	*jakasęndan tut getir.*

باغچه‌لرده صارمساق	*Baχčelerde saręmsak,*
صارم صارم صارلسه‌ق	*saręm-saręm-saręlsak;*
ایکیمز بر دوشکده	*ikimiz bir döšekte*
بایم بایم بایلسه‌ق	*bajęm-bajęm-bajęlsak.*

Die Abendzeit, sie ging vorüber,
Herschaut' eine Schöne und ging vorüber;
Zu einer Schlinge machte sie ihr Haar,
Warf mir sie um den Hals und ging vorüber.

Am Himmel Sterne steh'n in einer Reihe,
Mein Bej ist fortgegangen nach Aegypten;
Wär' auch der Schnee bis an die Kniee tief,
Auf seiner Spur doch immer würd' ich geh'n!

Steinhuhn, bringe Gras mir her,
Von meinem Lieb bring' einen Brief;
Und wenn mein Lieb nicht kommen will,
So pack's am Kragen und bring' es mir!

In den Gärten Zwiebeln steh'n,
Könnten wir zweien uns, ja zweien!
Könnten wir zwei auf Einem Lager
In Lust verschmachten, in Wonne vergeh'n!

باغچه‌یه قوزو کیردی	*Baχčeje kuzu girdi,*
آرایه موزی کیردی	*araja muzi girdi;*
آناسنی آرارکن	*anasęnę ararken,*
قوینمه قیزی کیردی	*kojnuma kęzę girdi.*
باغچه‌لرده خام اریک	*Baχčelerde ham erik,*
یورکم دلیک دلیک	*jürejim delik delik;*
بنم بر افندم وار	*benim bir efendim var,*
یا حوریدر یا ملک	*ja huri dir ja melik.*
باغچه‌لرده ساز اولور[1]	*Baχčelerde saz olur,*
کل آچیلور یاز اولور	*gül ačęlęr jaz olur;*
بن یارمه کل دیمم	*ben jarǧma gül demem,*
کلک عمری آز اولور	*gülün ömrü az olur.*
باغچه‌لرده عطرشاه	*Baχčelerde idrišah,*
بویی اوزون کندی شاخ	*boju uzun kendi šah;*
ایکی کوکل بر اولسه	*iki gönül bir olsa,*
آیرمز پادشاه	*ajǧramaz padišah.*

In den Garten kam ein Lamm,
Kam hinein ein Störefried;
Da ich ihre Mutter suchte,
Kam die Tochter mir in den Arm.

In den Gärten, noch unreif, sind Pflaumen,
Mein Herz ist durchstochen und durchbohrt;
Ein Lieb hab' ich,
Das Hûrî oder Engel muss sein.

In den Gärten wächst ein Rosenstrauch,
Die Rosen erblüh'n und Sommer wird's;
Mein Lieb möcht' ich nicht Rose heissen,
Ein Rosenleben ist so kurz!

In den Gärten duftende Erbsen steh'n,
Ihr Wuchs ist schlank, sie selbst wie ein Zweig;
Zwei Herzen, sind sie eins geworden,
Kann auch ein Pâdišah nicht trennen.

[1] Var. دکزده بر ساز اولور

آلچق كرازك دالی	*Alčak kirezin dalę,*
آلتنده يشيل خالی	*altęnda jeŝil halę;*
بنی يارة قاووشدر	*beni jare kavuitur,*
يا محمد يا علی	*ja Mohammed ja Ali.*
بر طالده ايكی كراز	*Bir dalda iki kirez,*
بری آل بری بياض	*biri al biri bejaz;*
اسمردن آرزوم آلدم	*esmerden arzum aldęm,*
صارامدم بر بياض	*saramadęm bir bejaz.*

قرانفلم صارقارم	*Karanfil-im sarkaręm,*
آچيلمغه قورقارم	*ačęlma'a korkaręm;*
يار قپويه كلينجه	*jar kapuja gelinže,*
ميت اولسهم قالقارم	*mejit olsam kalkaręm.*
قرانفلسن قرارك يوق	*Karanfil-sin kararęn jok,*
غنجه كلسن تيمارك يوق	*konže gül-sün timaręn jok;*
بن سنی چوقدن سورم	*ben seni čoktan severim,*
سنك بندن خبرك يوق	*senin benden χaberin jok.*

Niedrig ist der Kirschenzweig
Und ein grüner Teppich d'runter;
O führe mich mit dem Lieb zusammen,
Mohammed, oder Du, Ali!

An einem Zweig zwei Kirschen hängen,
Die eine roth, die andere weiss;
An einer Braunen hatt' ich meine Lust,
Doch eine Weisse konnt' ich nicht umarmen.

Eine Nelke bin ich und hänge da,
Vor dem Erblühen ist mir bang;
Doch kommt das Liebchen an die Pforte,
— und wär' ich todt — ich stehe auf!

Eine Nelke bist Du ohne festen Stand,
Eine Rosenknospe ohne Pflege;
Ich liebe Dich seit langem schon,
Doch kam Dir von mir keine Kunde.

بن بر اوزون قامشم	*Ben bir uzun kamęš ęm,*
قپوکه طایانمشم	*kapuna dajanmęšęm;*
ایستر آل ایستر آلمه	*ister al ister alma,*
النکه یازلمشم	*alnęna jazęlmęšęm.*
المایم آلمه بنی	*Elma-jim alma beni,*
سودایه صالمه بنی	*sevdaja salma beni;*
کتور صرافه کوستر	*götür sarrafa göster,*
قلب ایسهم آلمه بنی	*kalb isem alma beni.*
الما ویردم آلمزسن	*Elma verdim almazsęn,*
سن الماسدن قالمزسن	*sen elmasdan kalmazsęn;*
هانکی باغک کلیسن	*hangi ba'ęn gülü sün?*
زمهریده صولمزسن	*zemheride solmazsęn.*
باغچه‌لرده تک لاله	*Baχčelerde tek lale,*
کوکل ویردم پک یاره	*gönül verdim pek jare;*
بوینم زینجیرده اولسون	*bojnum zinžirde olsun,*
الم یتسه تک یاره	*elim jetse tek jare.*

Ein schlanker Rosenstrauch bin ich
An deine Thüre lehn' ich mich;
Nimm, wenn Du willst, mich oder nicht,
Dir auf die Stirn geschrieben bin ich

Ein Apfel bin ich, nimm mich nicht,
In Liebesglut versetz' mich nicht!
Dem Wechsler bring' und zeige mich,
[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

باغچه‌لرده يشل سروی	*Baχčelerde ješil selvi,*
صدق ايله سودم سنی	*sidk ile sevdim seni;*
بر قيلكه بيك التون	*bir kełęna bin altęn*
ويرسه‌لر ويرمم سنی	*verseler vermem seni.*

Leidenschaft.

اغستوسده صويه كيرسه‌م	*Avostosda suja girsem,*
بالطه كسمز بوز اولور	*balta kesmez buz olur;*
آلتمشنده بر يار سوسه‌م	*altmšęnda bir jar sevsem,*
اون بشنده قيز اولور	*on bešinde kęz olur.*
اريدم قامش اولدم	*Eridim kamęš oldum,*
بر سودايه دوش اولدم	*bir sevdaja duš oldum;*
بو سودانك اوجندن	*bu sevdanęn užundan*
يووه طوتمز قوش اولدم	*juva tutmaz kuš oldum.*

In den Gärten grüne Cypressen stehen,
Mit treuer Liebe liebt' ich Dich.
Und gäbe man tausend Goldstücke mir
Für ein Haar von Dir, Dich gäb' ich nicht her!

Geh' im August ich in ein Wasser,
Wird's zu Eis, das keine Hacke zerschlägt:
Doch lieb' ich ein Lieb in den Sechzigen,
Zum fünfzehnjährigen Mädchen wird's!

Zusammenschmolz ich und ward wie ein Rohr,
In Liebesglut verfiel ich ganz:
Und so heissen Liebens End' ist nun,
Dass ich ein Vogel bin, den das Nest nicht hält.

(Fortsetzung folgt.)

Palmyrenisches.

Von

S. Reckendorf.

DE VOGÜÉ, 3, 3, lies צלוחא ואקם [ועבד oder וקרב] לעלמא [מתנא] מנר לה.

Z. 4. etc. חר[מא] ל[מ]לכבל לנ[רתימי.

מנר kann nicht Part. Afel von נגר (= משך) ‚zuführen, zu Gute kommen lassen' sein, da es parallel mit dem Perfectum וְאַקִם steht. Vielmehr ist es (wie schon DE VOGÜÉ annimmt) = مجد, das übrigens nach dem Kamûs in der I. und IV. Conjugation ‚gross machen' bedeutet, aber auch (wie hier) عظيمة كثيرة وبرمك ‚grosse Geschenke geben'. Ein Nomen dieser Wurzel könnte bei DE VOGÜÉ, *Inscr. palm. inéd.*, *J. A.* 1883, 1, 244, Nr. 2, 5, stehen: מנרא (vgl. den Separat-Abzug, Paris, 1884).

Von dem griech. κατ' ἔτ[ος] κ(αὶ) stünde im palmyrenischen Texte freilich nichts, vielleicht aber eben so wenig im griechischen Texte und man hat καὶ ἔτ[αξε]ν zu lesen = ואקם. Das defective î dürfte damit gesichert sein. — נרתימי = Τυχῇ Θαιμεῖος. Letzteres steht sicher, s. WADD. 2588.

Z. 5. Vor ליקרה muss ein Wort ergänzt werden, das der griechische Text nicht hat und nicht etwa = μνήμης χάριν ist, denn, wenn neben τειμή noch etwas Aehnliches steht, z. B. auch εὐχαριστεία, so wird im Palmyrenischen stets nur τειμή wiedergegeben.

5, 4. etc. בכל צבו קלה ליקרה.

5, 2 ergänze ענר[שם], vgl. hebr. שמעיה.

6, 2. נבבא = [.]א[...]. Der Mann ist mit Γαββᾶ, W. 2591, identisch. Lies נַבָּא. Dittographie. Verdoppelte Consonanten werden auch im Palmyrenischen nie doppelt geschrieben.

8, 3. Vgl. diese Zeitschrift, II, 15.

9, 3. וְאַשטַח(?) ‚und breitete aus(?)‘.

9, 4. לַמקָמוּ עַלוֹהִי ‚um darauf zu stellen‘. 9, 5 vor בירח: תַצביתָא . . . .

11, 2. 3. Sollte dazwischen nicht eine Zeile ausgefallen und zu ergänzen sein: בדִיל דִי שפַר לָה בכָל צבוּ כָלָה.

11, 4. כָנוֹנָא mag ‚Kohlenpfanne‘ sein. Vgl. Beṣa 21 *b*. Šabbat 47 *a* und Raši zu letzterer Stelle: כלי נחשת שמביאין בו האור לפני שרים להתחמם, syr. ܟܢܘܢܐ, arab. كانون in gleicher Bedeutung.

14. Nach der Jahreszahl בִנְיָן ותַצבִיתַה כָלָה [בדִיל דִי בנָא]. Vgl. 16, 4: ובנָא הַכלָא . . . . [ותַצבִי]תַה כ[לָ]ה.

Beachte den Standort: ‚Grand édifice ruiné qui paraît avoir été un temple.‘

15, 5. זַבנָן סַגִיאָן (nicht זבון) entspricht dem griech. διηνεκεῖ.

15, 6. שַפִּירָיִת.

16, 3 lies אִסטַרטוּמַא = στρατευμάτων des griechischen Textes.

33 a, 3 lies קַישׂא, Fem. zu قَيْس. Hebr. קִישׁ, nabat. קישא. Vgl. Nöldeke, *ZDMG.* 40, 167 und bei Euting, *Nabat. Inschr.*, S. 27.

35, 2. Ende. [תַדמ]רָיָא, was im griechischen Theile fehlt. Dasselbe Verhältniss in Nr. 36.

Z. 3. Ende. [ליקָרה]ון. Die Zeile ist nicht umgebrochen.

Z. 4. עַד עָלמָא. So auch 36 a, 4; 36 b, 2. Sonst לעָלמָא.

71 Ende. ולָא חָבוֹרָא בַה [1] אִתָּא הַיכ דִי כִתבַת ‚und nicht sei Theilhaberin daran eine Frau, wie ich geschrieben habe.‘[2] אִישׁ ist in einem aramäischen Texte unmöglich. Ferner wird ‚Frau‘ durch den Gegensatz zu ἄρσεσι gefordert, und חָבוֹרָא muss sowohl wegen לָא, als wegen seiner prädicativen Verwendung st. abs., also Femininum, sein. Die Aenderung von אִישׁ in אִתָּא ist übrigens, in palmyrenischen Buchstaben gedacht, höchst einfach. — Vor ולָא stand vielleicht ולמִבעָרָא ‚und zur Verbrennungsstätte(?)‘.

79, 3. Ende. דִי ק[רָי]הי ‚zu welchem er rief‘. Das auslautende י noch geschrieben (syr. ܩܪܝܗܝ), sonst im Palmyrenischen bei den ל״א nicht mehr.

---

[1] Zum *i*-Vocal vgl. *Zolltarif* II a, 46. 47; II c, 28. איתא.

[2] Die Inschrift Wadd. 2623 muss dieselbe Bestimmung enthalten haben.

83 a b. Die beiden Personen sind doch wohl identisch. Vgl. Nr. 36 a und b.

87 a, 3. **b,** 2. אתרקסין kann seiner Form nach nicht Ethnicon sein. Es ist Object zu עבד und ein bautechnischer Ausdruck. Griech. θριγκός ‚Sims, Fries, Schlussstein, Umfriedung'. Was es hier heisst, ist nicht zu sagen, die Angaben über Fundort u. s. w. bei WADDINGTON geben keinen Anhaltspunkt.[1]

91, 6. ////ע ר [י]ום . . . . . ח[בִּיר]. Die Reihenfolge also anders als Oxon. III, V. 124; *Zolltarif* I, 1. Auch der blosse Monatsname (ohne Tag) steht im Palmyrenischen nur dreimal nach der Jahreszahl, im Griechischen immer.[2]

93, 5. Enthält entweder etwas ganz Fremdes, oder etwas ganz Bekanntes, nämlich: כֻלהון (6) בֵיתהון [ו]חַיֵא בנֵהו[ן ובנֵי].

95, 2. בולנאי. Ob die von SACHAU postulirte Grundform zu בוּנָא?

98, 4. ‚Für ihr (fem. sing.) Leben' muss חיה heissen. Vgl. 84, 3. EUTING, *Epigr. Misc.* 6, 5. Das ו ist fehlerhaft.

103, 5. לָא זוָד ‚ohne Wegzehrung'. Vorher vielleicht בדֻכ ‚an einem Orte'(?). Z. 6. [לַ]ה nimmt בריך ש׳ wieder auf.

DE VOGÜÉ, *Inscr. palm. inéd.* (*J. A.* 1888, I, 243), Nr. 1. Der Vater Jediabels ist בֻר[י]כִי, wodurch V. 2, 1 (und MORDTMANN, z. St.) bestätigt wird.

EUTING, *Epigr. Misc.* (*SBBA.*, 1885), S. 415, Nr. 109. אפתי, Afel von פתא ‚(Bel oder dgl.) hat weit gemacht', vgl. מַלֵּא u. s. w., hebr. רְחַבְיָה, יוֹסֵף (sc. אֵל).

---

[1] Im Talmudischen erscheint θριγκός als טרקסין, טריקסין, טריכסין. Vgl. SACHS, *Beitr.* I, 134, der Zwischenraum zwischen den beiden Vorhängen, welche das Allerheiligste vom Heiligthume trennen. Die palmyrenische Transcription ist genauer. Das ט im Talmudischen mag durch das ק veranlasst sein. Auf keinen Fall hat das Wort mit τρῦχος etwas zu thun.

[2] Die Stellen sind: EUTING, *Epig. Misc.*, Nr. 5. 7; V. 25 (der Tafel).

Anzeigen.

Sh. P. Paṇḍit M. A., *The Gaüḍavaho, a Prakrit poem by Vâkpati,* edited by —. (Second notice.)

The contents of the Gaüḍavaha and Râo Bahâdur Ś. P. Paṇḍit's treatment thereof in his Introduction which together with its Appendices almost forms a small volume by itself, well deserve a separate notice. Mr. Paṇḍit's Introduction opens with a very careful analysis of the poem, interspersed with accurate translations of the most important or striking verses. Vâkpati's work, it appears, differs from the other historical romances which hitherto have become known, chiefly thereby that the author bestows as much care as possible on the accessories and gives as little as possible of real history. The *maṅgala* contains sixty three verses addressed chiefly to the three great Hindu deities among whom Vishṇu, apparently the author's *ishṭadevatâ*, receives the lion's share. The second subject of his preface, the remarks on poets, poetry and critics, is treated in the same diffuse manner. It shows, however, one novel feature, an encomium of the Prakrit language. The description of the poet's hero, Yaśovarman of Kanyakubya-Kanoj, which fills vv. 99—192, mentions not a single historical fact, but goes in flattery considerably beyond what the writers of other Charitas have dared to do. Yaśovarman is not only represented as a paragon of all kingly virtues, but he is placed almost above the gods and declared to be an incarnation of infant Hari. The next portion of the poem, vv. 193—796, gives a hazy account of Yaśovarman's military exploits which are enumerated as the incidents of a so-called *digvijayayâtrâ*, extending over many years. The king, it is said, on setting out from his capital

marched south-east through the Vindhyas against Gauḍa or Magadha, the ruler of which country first fled at his approach, then fought and finally was slain. From Gauḍa Yaśovarman went to the coast, probably of the Bay of Bengal, and subdued the Vaṅgas. After the Vaṅgas it was the turn of the king of the Dekhan to submit. Next Yaśovarman again approached the ocean, it would seem, opposite to Ceylon and thence proceded on an expedition against the Pârasîkas whom he vanquished. Afterwards he levied tribute on the inhabitants of the Western Ghats. Then he reached, after crossing the river Narmadâ, for the third time the shores of the sea, probably in Kâṭhiâvâḍ. Thence his march was directed to the north-east. Passing through Maru-Mârvâḍ and Śrîkaṇṭha-Thâṇesar, he visited Kurukshetra and the site of Hariśchandra's town[1] which had been taken up to heaven. On the latter he built a temple *in a single day*. Finally he invaded the mountainous country in the extreme north, 'where specially his valour became unbearable'. Then only was he satisfied and returned home to Kanoj. Vâkpati expands these brief notes which contain no precise details besides those given, by introducing numerous lengthy descriptions of the scenery, the seasons, royal amusements and the like, as well as by drawing largely on the mythological tales of the Purâṇas and the Epics. He has succeeded in giving his narrative a very unreal appearance and in making it, at least for the present, almost useless for historical purposes.

The concluding portion of the work vv. 797—1209 contains the poet's statements regarding himself and an account of the manner in which we was induced to write his poem. The former which are very brief, have already been mentioned in the First Notice of Mr. PAṆḌIT's volume. The latter which fills about 400 verses, says in reality nothing more than that Vâkpati was asked to describe Yaśovarman's career at a *sabhâ* by certain unnamed lovers of poetry and that he undertook the work in spite of its difficulty, because he considered such an incomparable hero to be the only worthy theme of his song. A

[1] I do not think that the poet means to indicate that the town occupied the site of the modern Oude-Ayodhyâ. Some place west of Kanoj seems to be meant.

new description of Yaśovarman and of his greatness, in the course of which we learn that he belonged to the Lunar race, and general reflexions on mankind help to make up the extraordinary number of stanzas. The request to compose the poem, it is said, was addressed to Vâkpati in the evening. He delayed fulfilling the wishes of his friends until the next morning. Then he made himself ready to begin the recitation which men and gods welcomed. He ends with an exhortation to his hearers to listen attentively.

The abrupt ending of the work at once suggests, as Mr. PANDIT very truly says, the question, whether the poem is, in its present form, a torso or a complete work. His answer is, that it must be considered merely the prelude to a very large lost poem. His arguments are 1) that, if this were the whole, its title 'The slaying of the Gauḍa king' would be a misnomer, since this feat receives very scant notice; 2) that certain expressions in the second part, especially in vv. 844 and 1074, indicate that the real narrative is to come. I can only agree with this conclusion and admit that Mr. PANDIT's arguments have considerable force. But I believe that others may be added. First it must be mentioned that we know of no Indian *mahâkâvya* which ends in such a manner as the present work. No *mahâkavi* has ever wound up, or will ever wind of a poem with a verse like 1209: 'The purifying, marvellous life of that illustrious protector of men, which causes wonder, will now be sung. Listen!' Secondly the three MSS. of the text distinctly state that they give merely the introduction to a larger work. The colophon of *K.* which Mr. PANDIT considers to be correct and has received into his text, says: *kairâyalañchhaṇassa Vappairâyassa gaüḍavahe gâhâviḍhaṁ samattaṁ* | 'In the Gauḍavadha of Vâkpatirâja, who bore the title prince of poets, *the foundation consisting of Gâthas* has been completed.' To me it is seems most probable that *gâḷhâviḍhaṁ* is a mistake for, or an unlucky conjectural emendation of, a rare word which occurs in the colophon of *Dc.* and *P.* The latter give a *gîti: kairâyalaṁchhaṇassa va Vappairâyassa gaüḍavahaṁ* | *nâmeṇa kahâviḍhaṁ raiyaṁ chia taha samattaṁ* ‖ This would mean litterally: 'Of Vâk-

patirâja, who bore the title prince of poets, the Gauḍavadha, called *the foundation of the story,* has been composed and likewise completed'. Here we have instead of *gâhâvîḍhaṁ* the term *kahâvîḍhaṁ*, the Sanskrit equivalent of which, *kathâpîṭham*, is known from two translations of another very famous Prakrit poem. Both Kshemendra's and Somadeva's renderings of the Bṛihatkathâ give it as the title of the first or introductory Lambaka, and it is therefore not doubtful that its Paiśâchî equivalent occurred in the original. Under these circumstances I feel no doubt that the word *kahâvîḍhaṁ* was originally found in all the MSS. of the text of the Gaüdavaha and that, imitating Guṇâḍhya, Vâkpati himself gave this name to the introductory section of his poem which in length resembles the Lambakas of the Bṛihatkathâ. As regards the wording of the *gîti* in *Dc.* and *P.*, it is probably corrupt. Possibly *gaüḍavahe* has to be written for *gaüḍavahaṁ*. At the same time one cannot altogether deny the possibility that two lines may have been lost, which stood between those preserved. But whatever may be thought of the corrections proposed, the fact remains that the colophons of the three MSS. declare the work to be imperfect. As all three MSS. are independent of each other and very ancient, they may be considered trustworthy witnesses.

From the consideration of this preliminary question Mr. PAṆḌIT turns p. XLIX—LXIV to a discussion of the Prakrit studies, of Vâkpati's poetry and of the genuineness of the literary Prakrits. His remarks on the Prakrits and on Vâkpati's literary merits appear just and will probably not be disputed by anybody. His assertion, however, that the Râvaṇavaha was the *only* Prakrit poem accessible in a critical edition before the publication of the Gaüḍavaha, wrongs Professor A. WEBER who has been the first pioneer on this field as on many others. I am certain that nobody will regret it more than Mr. PAṆḌIT himself, that Professor WEBER's laborious and important volume on Hâla's Saptaśatî has escaped his attention. As regards the remarks on Vâkpati's poetry, I think that a closer examination of the peculiarities of his language and versification, and a comparison

of his style with that of the Râvaṇavaha would have been welcome to all students of Prakrit. So accomplished a Prakritist as Mr. PAṆḌIT would certainly have been able to tell us something worth hearing on these points.

The last portion of the Introduction pp. LXIV—CVI refers to Vâkpati's personal history and the date of Yaśovarman. With respect to the former Mr. PAṆḌIT proves that Vâkpati was a contemporary of Bhavabhûti, but somewhat younger, and either his pupil or an ardent admirer. The date of Yaśovarman and of his protegés Bhavabhûti and Vâkpatirâja must, as Mr. PAṆḌIT thinks, be fixed according to the statements of Kalhaṇa, who in his Râjataraṅgiṇi declares that Yaśovarman was conquered by Lalitâditya-Muktâpîḍa, the fifth king of Karkoṭa or Nâga dynasty, and places the beginning of the reign of the latter in the year 695 A. D. and his victory a few years later. The correctness of this date has been disputed by Sir A. CUNNINGHAM and myself. We have asserted that it is too early by thirty-one years. Mr. PAṆḌIT has now taken great trouble in trying to controvert our view and to rehabilitate Kalhaṇa whose general trustworthiness and character as a historian I have assailed in my Kaśmîr Report. This controversy which is conducted throughout in the most courteous manner, fills the greater part of the last forty pages of Mr. PAṆḌIT's Introduction and the second and third Notes or Appendices pp. CXXXV—CCV. Mr. PAṆḌIT's defence of Kalhaṇa is certainly very ingenious and he succeeds in proving some objections against the accuracy of the latter to be erroneous or inconclusive. But unfortunately all the points which he gains, are minor ones and the difficulties which prevent the majority of Orientalists from accepting Kalhaṇa's narrative as historical in its earlier part and as faultless in the five last books, remain as great as ever. With respect to the question regarding the dates of the Karkoṭaka kings I agree with Mr. PAṆḌIT when he says p. LXXXII that the mention of the king's maternal uncle who received Hiuen Tsiang on his visit to Kaśmîr does not *prove*, as Sir A. CUNNINGHAM thinks, the incorrectness of the date of Pratâpâditya. Pratâpâditya, who had

no maternal uncle, began to reign according to Kalhaṇa's chronology, not in 630 but in 632 A. D. Supposing Sir A. CUNNINGHAM's date of Hiuen Tsiang's arrival, Aug. 10. 631 to be correct,[1] it will fall in the reign of Durlabhavardhana-Prajñâditya, about whose maternal relatives nothing is stated. It is further perfectly true that the Jaina statement, according to which Yaśovarman reigned in Vikramasaṁvat 800 or 743—44 A. D., *may* be reconciled with the assumtion that Lalitâditya's reign began in 695 A. D. Mr. PANDIT says quite correctly, p. LXXXV, that Yaśovarman may have had a long reign and may have continued to reign after being defeated by Lalitâditya. He has also succeeded in showing in his Note II, p. CXXXV—CLXI, that the Jaina story regarding Bappabhaṭi and Vâkpati is not worth much. But this does not alter the general aspect of the case. As regards myself, I have never attributed any weight to the first point and never mentioned the latter in my published papers on the question.[2] I rely altogether on the Chinese dates from the reigns of Chandrâpîḍa and Lalitâditya, on a statement which Ratnâkara makes in the Haravijaya regarding himself, and on an obvious improbability in Kalhaṇa's narrative. The Chinese historian Matuanlin gives in the 134th book of his *Recherche approfondie des anciens Monuments* a description of the country of Koshimi or Kiachemilo i. e. Kaśmîr and remarks incidentally: 'About the year 713 the people of this country sent [an embassy] to the court, and in 720, an imperial decree granted the title of king to their prince who was called Tshentholopili. In the mean while they had offered a

---

[1] I consider this date to be *too early* by about four months. Hiuen Tsiang (*Vie*, p. 14) started from China on Aug 1, 629 and spent the *vasso* (retraite d'été) of the following year at Kapiśa. The *vasso* cannot have ended before the end of autumn, and the departure from Kapiśa must, therefore, fall in autumn, not on May 1, as Sir A. CUNNINGHAM assumes Mr. PANDIT's proposal to fix Hiuen Tsiang's arrival in Kaśmîr in 629 or in the early part of 630 is, of course, impossible.

[2] If Mr. PANDIT says p. LXXX, that I attribute great weight to this point, he probably thinks of remarks I have made in my letters to him. My only published notes on the question of the Karkoṭaka dates are to be found in the *Indian Antiquary*, vol. II, p. 105 ff. and *Kaśmîr Report*, pp. 43, 55.

tribute of foreign medicaments. Thianmu [wood of heaven] being dead, his youngest brother Mutopi succeeded him. The ambassador whom he sent, called Folito, said that all kingdoms were under the control of the divine Khan (the emperor of China) and received through him peace and activity. He added, that there were in his country three sorts of troups, men mounted on elephants, horsemen and infantry, and that his master, aided by the king of Central India, had intercepted the five great routes into the country of the Thibetans so that one could neither enter nor get out, and that he had beaten them on all occasions; that if the divine Khan would send there troups, as he had done for the kingdom of Pholiu [Balti], he [Mutopi] was in a position to furnish all provisions and all necessary assistance; that there was in their country a lake called Mahapotomolung [Mahâpadma or Ullola] and that his master wished the divine Khan to establish there a camp. He finished by asking for him [his master] the title of king. This petition having been translated, the emperor ordered by a decree that the ambassador should be treated sumptuously in the palace, that magnificent presents should be made to him and that Mutopi should be registered with the title of king'.

Thus M. A. RÉMUSAT, *Nouveaux Mélanges Asiatiques*, pp. 196—7. From M. KLAPROTH's translation of an identical passage, taken from the *Histoire de Thang*, sect. CCXXI. B, fol. 9 it appears that the word Thianmu which M. RÉMUSAT considers to be a proper name, is a translation of *devadâru* and belongs to the preceding sentence which means that the Kaśmîrians sent medicaments and pinewood as presents. Moreover, the person, whose death is mentioned, is Tshentolopili. Finally in another work[1] the purpose of the first embassy is stated to have been to ask for aid against the Arabs.

Mr. PAṆḌIT declares these statements to be incredible, 1) because nothing is said about incursions of the Arabs by Kalhaṇa who had ample materials for the Karkoṭaka period and treats just Chandrapîḍa's and Lalitâditya's reigns at great length, 2) because

[1] A. RÉMUSAT, *Mémoire sur plusieurs questions relatives à la géographie de l'Asie Centrale*, quoted by GILDEMEISTER, *Script. Arab. de rebus Indicis*, p. 13.

Kalhaṇa's chronology presents an unbroken series of kings and dates and it is, therefore, necessary to show where his fault lies and where the correction has to be made. It seems to me not difficult to answer these objections. As regards the first point, Mr. PAṆḌIT's statement is not quite exact. It is true that more than seventy verses are allotted to Chandrapîḍa's reign—and that a great deal is said about his piety and justice. We are also made acquainted with some rather questionable anecdotes illustrating these qualities, with the names of his wife, of his Guru and of one of his officials, as well as with the fact that he built some temples. But not one word is said of the political history of the period. This remark applies to *all* the earlier Karkoṭakas with the exception of Lalitâpiḍa. It is, however, perfectly certain from the statements of Hiuen Tsiang that important political events which Kalhaṇa does not mention happened in the early part of the seventh century. For speaking of Takshaśilâ which he visited, BEAL, *Siyuki*, vol. I, p. 136 he says: 'Formerly this country was in subjection to Kapiśa, but *latterly* it has become tributary to Kiashimilo (Kaśmir).' Again in his account of Sangholopulo i. e. Siṁhapura or Siṅghapura he remarks, *ibidem* p. 143: 'The country has no king or rulers, but is in dependence on Kaśmir.' This dependency, too, was conquered by the Kaśmirians about 600 A. D., as I have shown in my remarks on the Lakkâ Maṇḍal Praśasti which enumerates eleven generations of the kings of Siṅghapura. Nor were these conquests temporary ones. Matuanlin loc. cit. p. 198 likewise enumerates Sengholopulo among the five dependecies of Kaśmir. Neither Takshaśilâ nor Siṅghapura are alluded to in the Râjatarañgiṇi. It would seem that, if Kalhaṇa's sources did not mention such important additions to the Kaśmirian territory,[1] there is no reason for our declaring the concealment or accidental omission of a Mussalman inroad during the reign of Chandrapîḍa to be incred-

[1] I may add that two other important conquests, that of *Urasâ* and *Râjapurî* had been made before Hiuen Tsiang's visit, see Stein, vol. I, pp. 147, 163 and Matuanlin loc. cit. p. 198. Kalhaṇa says nothing about them. But mentions the towns *much later* as dependencies of Kaśmir. The time of these conquests can, however, not be determined.

ible or even improbable. Kalhaṇa's sources for the history of Lalitâditya were much more abundant, but unfortunately not really historical and contemporary documents. Lalitâditya is in his account a half mythical personage. He is described as a ruler of incomparable greatness, who conquered the whole of India and Turkistan besides. Such exaggerated descriptions might have occurred, as Vâkpati's Gauḍavadha shows, even in historical romances written by the court-poets of Lalitaditya. But when Kalhaṇa tells us Râjat. IV, 370—71 that the story of his death is as wonderful as that of his life and that there are half a dozen accounts of the former, the one more incredible than the other, it becomes evident that he made up his account not from contemporary chronicles, but from very questionable late sources. It agrees with this estimate of the value of Kalhaṇa's narrative that the one case in which we are able to test its accuracy, speaks against him. He tells us, Râjat. IV, 184 (TROYER, 185 Calc. ed.) that 'after taking Phalapura (resembling) a fruit, and after appropriating Parṇotsa (which may be compared to) a leaf, the king, amusing himself, established (there?) a pleasure-garden and a Vihâra.' Hence it appears that Kalhaṇa ascribed the conquest of Parṇotsa, which is later Râj. VII, 130 (TROYER, 1312 Calc. ed.) again mentioned as a dependency of Kaśmîr, to Lalitâditya. This is, however, contradicted by Hiuen Tsiang. *Parṇotsa* is the modern Pûnch or Prûnts.[1] In his account of Punnutso which has been correctly identified with Pûnch-Prûnts by Sir A. CUNNINGHAM, the Chinese pilgrim says BEAL, *Siyuki*, vol. I, p. 163: '*There is no independent ruler, the country being tributary to* Kaśmîr.' Hence it was *not* Lalitâditya, but an earlier ruler who annexed this principality. This, I think, is sufficient to show that there are mistatements and omissions in Kalhaṇa's account of the earlier Karkoṭaka kings. The question now arises, if the account of the Chinese is supported by other independent evidence. This is

[1] Among the Kaśmîrian Paṇḍits *Prûnts* is commonly called *Parṇotsa* and P. Sâhebrâm points out the identity of Parṇotsa and Prûnts in his notes on the Râjataraṅgiṇî. Hiuen Tsiang's *Punnutso* comes close to the Sanskrit form, and still closer Matuanlin's *Pannutso*, loc. cit. 198.

certainly the case. For the Arabs tell us that *Muhammad bin Kasim* after the capture of Multân in 713 A. D. made either personally, or caused to be made by one of his subordinates, an inroad into the Panjâb which extended as far as the Himâlayas. The details are to be found in Sir H. ELLIOT's *History of India*, vol. I, pp. 207, 436. Further an expedition into Kaśmîr, be it the outlying territory or the valley itself, was made between 750—760 A. D. in which many women and children were taken captive (Sir H. ELLIOT, *ibidem* pp. 127, 444). These statements, the last of which occurs in a work of good repute written before 892—3 A. D. deserve full credence, since Dr BHAGVÂNLÂL's grant of the Chalukya Pulakeśi[1] has furnished the proof that the Arabs do not exaggerate the magnitude of their operations in Western India. They show, too, that the kings of the Panjâb and Kaśmîr had in the first half of the eighth century reason enough to look out for assistance and to appeal, like the last Persian monarch Yezdegird,[2] to the only powerful empire of Asia which the Arabs had not touched.

Mr. PAṆḌIT's very reasonable demand that the exact point should be shown where Kalhaṇa's mistake lies and where the reduction of thirty-one years has to be made, can also be satisfied without much difficulty. Sir A. CUNNINGHAM has pointed it out in a manuscript note to the copy of his paper on the ancient coinage of Kaśmîr, which he presented to me in 1877. The latter portion of the note which I now publish with the author's permission, runs as follows: 'The earliest Lok-kâl date is the year 89, which I apply *to the accession of* Lalitâpîḍa, when the Queen's (Jayâdevî—the mistress') brothers came into power. *Otherwise the longevity of these brothers would be unreasonable.*' The fault undoubtedly lies there and Sir A. CUNNINGHAM has found the solution of the difficulty. Kalhaṇa tells us, Râj. IV, 677 (TROYER, 683 Calc. ed.), that Lalitâpîḍa kept as his mistress a woman of evil fame, called Jayâdevî, the daughter of the spirit-seller

[1] *Verhandlungen des VII. Internat. Orientalisten-Congr., Arische Section*, p. 223 ff.

[2] See GILDEMEISTER, *Scriptorum Arabum de rebus Indicis etc.*, p. 12 and M. A. RÉMUSAT's work quoted there note 4.

Upa of Âkhuva. This woman who bore a son, called Chippaṭa-Jayâpîḍa or Bṛihaspati, had five brothers who acquired a prodigious wealth through the liberality of Lalitâpîḍa (loc. cit. 682 Troyer, 687 Calc. ed.). Later, according to Kalhaṇa in 804 A. D., their nephew came to the throne and they ruled in his name (verse 678 Troyer, 687 Calc. ed.)[1] After twelve years, in 816 A. D. they killed him and set up another king Ajitâpîḍa (verse 685 Troyer, 690 Calc. ed.). Kalhaṇa further asserts that from the death of their nephew which, as he says, occurred in the Lokakâla year 89, they continued to rule Kaśmîr uninterruptedly for thirty-six years longer (Râj. iv, 702). Lalitâpîḍa began to reign, according to Kalhaṇa's chronology, in 785 A. D. The brothers who became his favourites, must have been in his reign grown up men. If afterwards they ruled Kaśmîr in all but in name from 804 A. D. to 816 and then for 36 years more, or until 852, it would be necessary to assume that they reached the great age of ninety years or more. This is improbable. Moreover there is another circumstance mentioned in my *Kaśmîr Report*, p. 43, which shows that Kalhaṇa's chronology is faulty just at this point. Kalhaṇa says that the poet Ratnâkara 'gained notoriety' during the reign of Avantivarman, which according to him extends from 857—884 A. D. Ratnâkara himself says that he was the *Vâgîśvara* or poet laureate of Bṛihaspati i. e. Chippaṭa-Jayâpîḍa, who according to Kalhaṇa ruled from 804—816 A. D. The two statements can be reconciled only, if considerably less than forty years elapsed between the reigns of the two kings. Sir A. Cunningham's conjecture that the first Lokakâla date, the year 89, has to be referred to the beginning of Lalitâpîḍa's reign, is in every respect suitable. It cuts off exactly the 31 years by which according to the Chinese the reigns of Chandrâpîḍa and Lalitâditya are antedated. For we now obtain: 1) Lalitâpîḍa 816—828 (instead of 785—797), 2) Saṁgrâmâpîḍa 828—835, 3) Chippaṭa-Jayâpîḍa or Bṛihaspati 835—

[1] The verse is corrupt and unintelligible in both editions. It ought to be read: *padmotpalakakalyâṇanamanmadharmaiḥ sa mâtulaiḥ | bâlakaḥ pâlyamânobhût pṛithivîbhoganabhâgibhiḥ ||*

847, 4) the three puppet kings Ajitâpîḍa, Anaṅgâpîḍa and Utpalâpîḍa 847—857. As Kalhaṇa against his usual custom does *not* give the length of the reigns of Ajitâpîḍa and Utpalâpîḍa and merely remarks that Anaṅgapîḍa was deposed after three years (Râj. IV, 708), it is not necessary to dispute a single one of his *explicit* statements regarding the duration of the reigns. His assertion that the five brothers of Jayâdevî enjoyed power and prosperity during thirty-six years may likewise stand. There is merely a mistake with respect to the beginning of their power. These considerations make it necessary for me to adhere to my former opinion on the date of Lalitâditya, and to place the composition of the Gauḍavaha which I believe with Mr. PAṆḌIT to have been written after Yaśovarman's death, about 750 A. D.

Space is wanting to notice in detail Mr. PAṆḌIT's remarks on Kalhaṇa's trustworthiness as a historian and on his account of the earlier history of Kaśmîr down to the end of the Gonanda dynasty. I can only say that Mr. PAṆḌIT's ingenious defence does not induce me to alter the opinions which I have expressed in my *Kaśmîr Report*. I still believe that he worked with great levity, lengthening and cutting down the reigns to suit his convenience. It does not matter in the least, whether the verse Râj. I, 21 confesses this, as I think, or does not confess it as Mr. PAṆḌIT holds (pp. CLXXII, CC). Every author who tries to fill exactly 4249 years of Indian history with his records *must* for obvious reasons make very considerable adjustments. Kalhaṇa's remark against Kshemendra (Râj. I, 13) and his invective (verses 48—49) against some authors who caused confusion by placing the Great War at the end of the Dvâpara Yuga, prove that his predecessors had different arrangements. His exultation (verse 50) over his own wonderful feat shows what trouble the adjustments had cost him, and the extraordinary anachronisms in the first three books of his poem indicate how he managed. These anachronisms are not only found in the period before Gonanda III, where Aśoka, who built the marvellous city of Śrînagarî with its 9,600.000 houses, the Turushka kings, whose names are placed in a wrong order,

and Abhimanyu, the patron of the Bauddha grammarian Chandra, are stated to have reigned before 1184 B. C. They occur, too, much later and are of such a character that every attempt at conjecturally restoring the chronology, is hopeless. Most instructive in this respect is the case of king Mihirâkula, whose true date the epigraphic researches of Mr. Fleet[1] have lately brought to light. Kalhaṇa places Mihirâkula *at the end of the eighth century B. C.* Professor H. H. Wilson's adjusted date for him is 200 *B. C.* and Sir A. Cunningham's 163 B. C. He reigned, however, in reality about *seven centuries later, in the beginning of the sixth century A. D.*

Though I am, therefore, unable to agree with Mr. Paṇḍit's general views on the chief historical questions, I am glad to acknowledge that, irrespective of these, the last portion of his Introduction and Appendix III possess very great merits. My learned friend's work is of that solid description that even those who disagree with his general views, may learn from it and study it with advantage. His tables of Kalhaṇa's dates are more accurate than any of those published previously and very serviceable. His renderings and discussion of the introductory verses of the Râjataraṅgiṇî will claim the attention of every future translator of the work. He has corrected various errors into which I myself and others have fallen e. g. that regarding the latest Lokakâla date mentioned in the Râjataraṅgiṇî (p. cci).

Among the varied information in the other Appendices the careful analysis of the historical matter in Bâṇa's Śrîharshacharita, p. cxxv ff., deserves commendation and the attention of those Orientalists who cannot read the original. The first miscellaneous note at the end of the last number of this Journal shows that I have lately had occasion to study the poem. I can, therefore, bear witness to Mr. Paṇḍit's accuracy. Most interesting, too, is the fact, brought forward in App. IV, p. ccvi, that Bhavabhûti is called the pupil of Bhaṭṭa-Kumârila in a MS. of the Mâlatîmâdhava. One would, however, like to have some proof that this Kumârila is the same person as the great Mîmâṁsaka.

G. Bühler.

[1] *Indian Antiquary*, vol. xv, p. 245.

Emil Wietzke. *Der biblische Simson der ägyptische Horus-Ra.* Eine neue Erklärung zu Jud. 13—16. Wittenberg (Wunschmann) 1888, 52 S. 8".

Zweierlei Methoden der Mythoserklärung stehen gegenwärtig in heftigem Kampfe gegeneinander: die von Adalbert Kuhn und Max Müller begründete, von Steinthal, Cox, de Gubernatis und anderen weiter entwickelte philologische Methode, und die seit einigen Jahren in Aufsätzen, Büchern und Encyclopädie-Artikeln durch Andrew Lang verfochtene anthropologische Methode. Im Sinne der erstern ist die ursprüngliche Bedeutung des Mythos durch die Erkenntniss des appellativen Werthes der in demselben vorkommenden Namen zu erschliessen; der methodische Gang ihrer Forschung wird durch die Gesetze der vergleichenden Sprachforschung disciplinirt; im Sinne der letztern sind in den Mythen der späteren Culturvölker nichts anderes als Residuen vorzeitlicher Sitten und Gebräuche, welche noch jetzt bei den primitiven, sogenannten Naturvölkern nachgewiesen werden können, zu erblicken. Steinthal — der Verfasser ist herablassend genug, ihn ‚den bekannten Berliner Sprachforscher' zu nennen, p. 7 — muss das Verdienst zuerkannt werden, die philologische Methode psychologisch vertieft und die Gesetze des Seelenlebens nachgewiesen zu haben, welche dem Schritte zu Grunde liegen, dass aus dem Mythos Erzählungen werden. Da aber diese Gesetze, diese allgemeinen Functionen des Seelenlebens, nicht auf einzelne Rassen der Menschheit beschränkt sein können, so war die Folgerung nicht abzuweisen, dass die Erscheinungen, welche uns die Betrachtung der Mythenbildung bei den Indogermanen darbietet, auch auf dem Gebiete der Mythen anderer Rassen vorwalten. Mit Bezug auf den hebräischen Mythos, dessen spätere literarische Verarbeitung uns in einem zusammenhängenden Schriftthum vorliegt, hat Steinthal seine These in mehreren grundlegenden Aufsätzen seiner *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft* nachzuweisen gesucht, von welchen Aufsätzen dem Verfasser nur der Essay über die Simsonsage bekannt geworden zu sein scheint, zum grossen Unglücke des ‚bekannten Berliner Sprachforschers', der übrigens nach des Ver-

fassers Ansicht ‚besonnene Forscher nicht zu überzeugen vermocht' hat (p. 8).

Die durch die philologische Methode erschlossenen Resultate haben übrigens noch von anderer Seite her ihre Anwendung auf nichtarische Mythologie gefunden. Beispielsweise hat Le Page Renouf in seinen *Hibbert Lectures* (1879): *On the origin and growth of religion as illustrated by the Religion of ancient Egypt* (London 1880) den Versuch durchgeführt, die Allgemeinheit der Gesetze der Mythosbildung an den mythologischen Ueberlieferungen der Aegypter nachzuweisen, und derselbe Aegyptolog hat die Stichhaltigkeit seiner Meinung, dass auch die ägyptischen Mythen nach ihrer ursprünglichen Bedeutung über die Vorgänge der Natur reden, in einem speciellen Aufsatze: *Egyptian Mythology particularity with reference to mist and cloud* (*Transactions Soc. of Bibl. Archæol.*, 1884, p. 198—229) zu bekräftigen gesucht.

Speciell dem hebräischen Mythos ist man aber auch von Seiten der anthropologischen Schule näher getreten. Ansätze dazu finden sich bereits in den Schriften früherer Vertreter dieser Methode. Auf grösserem Grunde hat es jüngst der ausgezeichnete holländische Ethnologe Wilken versucht, die Simsonsage in das Gefüge der Lang'schen Anschauungen einzuordnen; dies ist der Gegenstand seiner auch für Vertreter der gegnerischen Schule immer lehrreichen Schrift: *De Simsonsage*, welche in der holländischen Revue *De Gids* (Nr. 5 des Jahrg. 1888) erschienen ist. Der gelehrte Verfasser ist so bescheiden, die obschwebenden Fragen als auch durch seinen Versuch noch nicht gelöst zu betrachten. ‚Onnoodig te zeggen — so schliesst er — dat ik mij geenszins voorstel, daarin het vraagstuk van de Simsonsage tot zijne eindoplossing te hebben gebracht.'

Der Verfasser der hier zur Anzeige kommenden Schrift denkt freilich viel zuversichtlicher von seinen eigenen Resultaten. Alles bisher über die Simsonsage Geschriebene soll der pure Nebel sein. Herr Wietzke hat den Ariadnefaden gefunden. Er selbst allerdings preist seine Leistung derart über alle Maassen an, dass selbst der lobrednerischesten Reclame nichts zu thun übrig bliebe. ‚In der Hauptsache

halte ich — so ruft er triumphirend p. 51 — die Simsonfrage für gelöst. Harmonisch fügt sich ein Ergebniss zu dem andern. Und welches Licht verbreitet sich durch diese Untersuchung auf's Neue über die Mythologie und Theologie des gesammten Alterthums.' Am meisten ist er ‚auf den Widerwillen dogmatischen Vorurtheiles gefasst'. Von voraussetzungsloser Seite — so scheint er zu denken — wird lauter Hosiannah und Halloh gerufen werden.

Auf welche Seite stellt sich nun Herr Wietzke? Ist er Philolog, Psycholog oder Anthropolog? oder keines von alledem, sondern ein Mytholog *sui generis*? Steinthal ist der einzige, gegen den er polemisirt; den aber hat er gründlich missverstanden. Freilich macht er es sich so bequem, den ‚bekannten Berliner Sprachforscher' zuweilen aus dem Gedächtniss zu citiren (‚Steinthal meinte, wie wir uns entsinnen' p. 46). Im Allgemeinen ist der Verfasser, wie der Titel der Schrift selbst andeutet, ein sogenannter solarischer Mytholog. Die Simsonsage ist eine Erzählung von dem Kampfe des Sonnenhelden gegen die Mächte der Finsterniss und der Unterwelt. Ein wohlgegliedertes, durch die literarische Bearbeitung der biblischen Schriftsteller und Redactoren leider verkümmertes Drama der vier Jahreszeiten wird uns aufgerollt. Und dies alles soll aus ägyptischen Elementen und Materialien, welche sich sogar auf geographische Eigennamen erstrecken, zusammengearbeitet sein. Die Hebräer waren ja Schüler der Aegypter und der Verfasser ist naiv genug, sogar den Aufenthalt der Erzväter in Aegypten und die ‚Sehnsucht nach den Fleischtöpfen Aegyptens' (p. 15) als Daten für die geistige Abhängigkeit Israels von Aegypten mit zu benützen. Diese Abhängigkeit manifestirt sich nun in unzweideutiger Weise am Simsonmythos. Da ist Alles sammt und sonders eitel ägyptisches Mysterium, Symbolik, Religion. Dies nachzuweisen, wird wohl einem Philologen leicht, der so liberal ist, Thammûz, Ezech. 10, 14 mit ‚Tum oder Tmu' der Aegypter zu identificiren. So gelingt es ihm denn leicht, aus ‚dem Halbdunkel der Aegyptiologie' (p. 16) manches bisher Unbekannte zu Nutz und Frommen der Simsonsage herauszuerkennen. ‚Wie Schuppen fällt es von unseren Augen! jetzt erklärt sich Alles' (p. 22). Der Verfasser

liebt es, zur Kennzeichnung seiner Forschung die Bilder aus dem Jägerleben herzuholen. ‚Wie von einer mühsam erklommenen Anhöhe sehen wir zwar noch in einiger Entfernung, aber doch deutlich erkennbar das mit richtigem Treffer niedergestreckte Edelwild auf dem Jagdgrunde unserer Forschung zu unseren Füssen liegen' (p. 23). Und fürwahr ein ‚Jagdzug' (p. 25) nach schauderhaften Etymologien wird uns in der ganzen Schrift des Herrn Wietzke zugemuthet. Ṣor'â kommt von צָרַח und זָרַח (Sonnenaufgang) und Eshtâ'ôl erinnert ‚entweder an אֵשֶׁת אֵל Weib des Starken, oder besser an אִית שְׁאוֹל, was Ort oder Reich der Unterwelt bedeuten würde'. — Also mit der hebräischen Etymologie wäre der Verfasser ein recht glücklicher, Alles wagender Waidmann. Noch Kühneres wagt er, wenn er sich mit den Waffen ägyptischer Etymologie auf den Anstand stellt. Thimnath ‚ist weiter nichts als der Name Tafenets, der ägyptischen Göttin der Unterwelt' (p. 26), עֵין הַקּוֹרֵא = Quelle Kerers oder Chers, wieder die Unterwelt (p. 39), der Kinnbacken des חֲמוֹר ist der Strahl (לְחִי = Λυκαῖος) des Chem-hor (p. 37), der Bach Sôrêḳ ist eine ‚begreifliche Verschreibung' für שׂוֹרֵק und dies letztere ist nichts anderes als ‚Sokar, auch Sekar genannt', der ägyptische Pluto-Hephaistos (p. 45). Auch נְזִיר ist nicht hebräisch, sondern ägyptisch = ‚*n Osiri*, d. h. (Sohn) des Osiris' (p. 47). Der Name Delîlâ aber geniesst die Gnade, hebräisch bleiben zu dürfen. Dieser Name ‚erklärt sich einfach selbst, wenn wir das Wort richtig zerlegen in ד und לילה' = Reich der Nacht (p. 45). Dafür aber im Namen Manô'ach, des Vaters ‚unseres Simson', ‚so hebräisch er auch klingen mag, scheinen ihm doch die ägyptischen Wörter *mâ* und *ânch* erhalten zu sein' (p. 50). Derselbe ägyptische Göttertanz in den Realien. Das Hochzeitsgelage Jud. 14, 10 ist die Techu-Feier zu Dendera. Simson verschweigt, dass er Honig von des Löwen Aas genommen hat. ‚Dies Schweigen ist ein echt ägyptischer Zug. Alle ägyptischen Dogmen und Mysterien verpflichten zur Geheimhaltung' (p. 28). Das Kalb, das gelegentlich der Räthselerzählung erwähnt wird, hängt mit der Hathor-Vorstellung zusammen, Hathor wurde mit einem Kuhkopf abgebildet und die Kuh war ihr heiliges Thier (p. 29).

Aber wozu noch Beispiele mehren? ein sorgfältiges Inhaltsverzeichniss besorgt dies Geschäft recht tüchtig. ‚Die Schuld an Steinthal's Scheitern liegt in dem Mangel an Methode', so meint Herr Wietzke p. 10. Er zeigt uns nun die Methode auf, welche sicher zum Ziele führen soll. Neu ist sie allerdings nicht. Sie hat in Nork einen gewaltigen Vorarbeiter gehabt. Aber schaudern muss Jeder, der einmal im Gefolge ernster Führer sich mit mythologischen Studien abgegeben, vor dem Gedanken, man könnte mit den Vertretern solcher Methode (!) — wie dies nicht selten geschieht — in einen Topf geworfen werden.

Ignaz Goldziher.

Liste der bei der Redaction eingelaufenen Bücher.

Mittheilungen des Akademisch-Orientalischen Vereins zu Berlin, Berlin 1887.

KELLNER, Sâvitrî, pract. Elementarbuch. Leipzig, Brockhaus 1887.

DEUSSEN, Die Sûtras des Vedânta. Leipzig, Brockhaus 1887.

R. GEYER, Kitâb al Wuḫûš. Wien, Akad. 1888.

J. DE LEEUW, Schoschannath Jaâcob. Leiden, Brill, 1888.

The Madras Journal of Literature and Science, 1887—88.

Festschrift zur Begrüssung der 39. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner. Zürich 1887.

MOZOOMDAR, The life and teachings of Keshub Chunder Sen. Calcutta 1887.

W. Tomaschek, Kritik der ältesten Nachrichten über den skythischen Norden. Wien, Akad. 1888.

A. MÜLLER, Orientalische Bibliographie, II. Jahrgang, I. Heft, Berlin, Reuther 1888.

Mittheilungen aus der Sammlung des Papyrus Erzherzog Rainer, 1—2, 1886; 3—4, 1887; II. und III. Band (in einem Bande) 1887.

J. KIRSTE, Zur Pehlevi-Paläographie (S. A.).

H. HALFMANN, Beiträge zur Syntax der hebräischen Sprache, 1. Stück. Leipzig 1888.

A. MÜLLER, Der Koran im Auszuge übersetzt von F. RÜCKERT. Frankfurt a/M., Sauerländer 1888.

Ueber Todtenverehrung bei einigen der indogermanischen Völker. Von Dr. W. CALAND. Veröffentlicht durch die königliche Akademie der Wissenschaften zu Amsterdam. Amsterdam, Johannes Müller 1888.

E. WIETZKE, Der biblische Simson der ägyptische Horus-Ra, eine neue Erklärung zu Jud. 13—16. Wittenberg (Wunschmann) 1888.

Im Verlage von **Alfred Hölder**, k. k. Hof- und Universitäts-Buchhändler in Wien, ist erschienen:

GRUNDRISS

DER

SPRACHWISSENSCHAFT

VON

Dr. FRIEDRICH MÜLLER

Professor an der Universität, Mitglied der kaiserl. Akademie der Wissenschaften, Mitglied und derzeit Vice-Präsident der anthrop. Gesellschaft in Wien, ordent. auswärtiges Mitglied der Akademien in München und Buda-Pest, corresp. Mitglied der kaiserl. Gesellschaft der Naturforscher in Moskau, der anthrop. Gesellschaft in Paris, des koninklijk Instituut voor de taal-, land- en volkenkunde van Nederlandsch Indie in Haag und der gelehrten esthnischen Gesellschaft in Dorpat, Ehren-Mitglied der Societe philologique (langues Anaryennes) in Paris, der anthrop. Gesellschaften in Brüssel, Florenz und Washington und des Museums für Völkerkunde in Leipzig.

Drei Bände. Preis geheftet fl. 24.40 — M. 47.40, in 5 Halbfranzbände gebunden fl. 27.40 — M. 53.40.

Dieses epochemachende, bei allen Sprachkennern mit ungetheiltem Beifalle aufgenommene Werk, welches dem Namen seines Verfassers einen Weltruf und hohes Ansehen bei der gesammten Gelehrtenwelt verschaffte, liegt nun, nach dem soeben erfolgten Abschlusse der 2. Abtheilung des III. Bandes vollständig vor.

Vor etwa zehn Jahren von dem gelehrten Sprachforscher mit der Absicht begonnen: allen Jenen, die sich für die Sprachwissenschaft im weiteren Sinne interessiren, ein Compendium zu bieten, in welchem sie deren jetzigen Standpunkt vertreten finden, hat derselbe nun das von ihm gesammelte ausserordentlich reiche sprachwissenschaftliche Material in einer Form verwerthet und bearbeitet, die in allen competenten Kreisen vollen Anklang gefunden und dem Buche eine Verbreitung über den ganzen Erdball, bei den Gelehrten aller civilisirten Nationen gewonnen hat.

Ungeachtet dieses erfreulichen Erfolges und der wahrhaft glänzenden Anerkennung, welche Professor *Müller's* Arbeit immer auf's neue wieder in der hervorragenden Fach- und Tagespresse aller Culturländer fand, erachtet es die unterzeichnete Verlagshandlung doch für geboten, dem wissenschaftlichen Publicum Plan und Eintheilung des Ganzen nochmals vorzuführen, einerseits um darzuthun, dass weder die deutsche, noch irgend eine andere Literatur ein Werk von ähnlicher umfassender Anlage besitzt, andererseits um jenen Freunden der

Sprachwissenschaft, welche dem Werke bisher noch nicht näher traten, ein Bild desselben zu bieten.

Es sei daher gestattet, im Nachstehenden den Inhalt des Werkes wiederzugeben.

I. Band. (Preis: geheftet fl. 4.80 — M. 9.20, in Halbfranz gebunden fl. 5.40 — M. 10.40.)

I. Abtheilung: **Einleitung in die Sprachwissenschaft.**

Inhalt:

A) Die Sprache an und für sich (in abstracto).
Zweck und Umfang der Sprachkenntniss. — Sprachkunde und Sprachwissenschaft. — Aufgabe der wissenschaftlichen Grammatik. — Stellung der wissenschaftlichen Grammatik. — Stellung der Sprachwissenschaft im Kreise der Natur- und Geisteswissenschaften. — Stellung der Sprachwissenschaft innerhalb der Geisteswissenschaften, speciell ihr Verhältniss zur Logik und Psychologie. — Sprechen und Denken und ihr Verhältniss zu einander. — Die Frage nach dem Ursprunge der Sprache. - Psychischer Entwicklungsgang. — Verhältniss der Sprache zum Lernenden, speciell zum Kinde. — Verhältniss der Sprache zum menschlichen Geiste. — Stoff und Form in der Sprache. — Berechtigung über Stoff, Form und andere Sprachkategorien bei unseren Untersuchungen zu sprechen.

B) Die Sprache als Individuum (in concreto).
Ueber Einheit oder Mehrheit des Ursprunges der menschlichen Sprachen. — Die Merkmale der Sprachverwandtschaft. — Art des Beweises für die Merkmale der Sprachverwandtschaft. — Classification der Sprachen. — I. Als selbstständigor Organismen. — *a)* Mit Rücksicht auf die Form (Morphologische Classification). — *b)* Mit Rücksicht auf den Stoff (Genealogische Classification). — II. Im Verhältniss zum Denken (Psychologische Classification). — Uebersicht der Sprachen der Erde nach dem genealogischen System.

C) Die Elemente der Sprache.
I. Der Satz. — II. Das Wort. Der Sprachstoff an und für sich. — Der Sprachstoff im Verhältnisse zum Denken. — Verhältniss der Wortkategorien zur Wurzel. — Entwicklung der beiden Wortkategorien Nomen und Verbum. — *a)* Nomen. — *b)* Nomen-Verbum. — *c)* Verbum. — Die Form der Worte im Allgemeinen. — Die Sprachformen im Dienste des Gedankens. — Das Wesen der Form. — Entwicklung der Sprache. *a)* Historische Entwicklung der Sprache; *b)* Embryonale Entwicklung der Sprache. — III. Der Laut (Phonologie). — I. Vocale. — II. Consonanten.

D) Darstellung des Gedankens durch die Schrift.

E) Verhältniss der Schrift zur Entwicklung der Sprache.

II. Abtheilung: **Die Sprachen der wollhaarigen Rassen.**

Inhalt:

A) Die Sprachen der Hottentoten-Rasse.
Hottentotisch (Nama-Dialekt). — Die Sprachen der Buschmänner.

B) Die Sprachen der Papūa-Rasse.
Die Mafōr-Sprache auf Neu-Guinea.

C) Die Sprachen der Neger-Rasse.
Die Sprache der Dinka. — Die Sprache der Bari. — Die Verwandtschafts-Verhältnisse des Dinka und Bari. — Die Wolof-Sprache. — Die Sprachen der Bullom und Temne. — Die Ibo-Sprache. — Die Sprachen Ewe, Gā (Akra), Odschi (Otšui) und Yoruba. — Die Efik-Sprache. — Ueber die Classification der im Vorhergehenden behandelten Sprachen West-Afrikas (Wolof, Bullom, Temne, Ibo, Ewe, Gā [Akra], Odschi [Otšui], Yoruba, Efik). — Die Mande-Sprachen (Vei, Mandingo, Susu, Bambara). — Die Songhai-Sprache. — Die Longonē-Sprache. — Die Wandalā-(Mandara-)Sprache. — Die Bagrimma-(Baghirmi-)Sprache. — Die Mūba-(Mobba-)Sprache. — Die Tedā-Sprache. — Die Kanuri-Sprache. — Die Hausa-Sprache. — Ueber die Verwandtschafts-Verhältnisse des Hausa.

D) Die Sprachen der Kāfir-Rasse.
Die Bantu-Sprachen.

II. Band. Die Sprachen der schlichthaarigen Rassen.

I. Abtheilung: Die Sprachen der australischen, der hyperboreischen und der amerikanischen Rasse. (Preis: geheftet 4.60 — M. 9.—, in Halbfranz gebunden fl. 5.20 — M. 10.20.)

Inhalt:

A) Die Sprachen der australischen Rasse.
Die Sprache vom Lake Macquarie. — Die Wiradurei-(Wiraturai-) Sprache. — Die Kamilaroi- (Gumilroy-) Sprache. — Die Turrubul-Sprache. — Die Dippil-Sprache. — Die Sprache von Encounter-Bay. — Die Sprache von Adelaide. — Die Parnkalla-Sprache. — Die Sprache von West-Australien. — Die Sprache

von Tasmanien. — Ueber den Zusammenhang der australischen Sprachen unter einander. — Ueber den behaupteten Zusammenhang der australischen Sprachen mit den dravidischen.

B) Die Sprachen der Hyperboreer-Rasse.
Die Sprachen der Jenissei-Ostjaken und der Kotten. — Die Sprache der Jukagiren (Odul, Ododomni). — Die Sprache der Tschuktschen. — Die Sprache der Ainu. — Die Sprache der Aleuten. — Die Sprache der Innuit (Eskimo).

C) Die Sprachen der amerikanischen Rasse.
Die Sprachen der Athapasken- (Tinne-) und Kinai-Stämme. — Die Sprachen der Algonkin-Stämme. — Die Sprache der Irokesen. — Die Sprache der Dakota. — Die Sprache der Tscherokesen (Tselake.) — Die Sprache der Choctaw (Tšaxta). — Die Sprache der Koloschen (Txlinkit). — Die Sprache der Tsihaili-Selisch (Txailiš-Seliš). — Die Sprache der Sahaptin-Walawala. — Die Sprache der Tshinuk (Tšinuk, Tsinuk). — Die Mutsun-Sprache. — Die Nahuatl-(Nawatl-) Sprache. — Die sonorischen Sprachen. — Die Sprache der Otomi (Xiš-Xiū). — Die Sprache der Tarasken. — Die Sprache der Totonaken. — Die Sprache der Matlatsinken. — Die Sprache der Mixteken (Mišteken). — Die Sprache der Zapoteken. — Die Maya-Sprachen. — Die Sprache der Mosquito (Miskito). — Die Sprache der Bribri. — Die Sprachen der Arowaken und der Caraïben: *a)* Die Sprachen der Arowaken (Lukunu) und der Goaxiros; *b)* Die Sprache der Caraïben des Festlandes (Karina, Galibi); *c)* Die Sprache der Caraïben der Inseln (Kalinago). — Die Sprachen der Moxos (Mošos, Moxos), Baures und Maipures. — Die Sprache der Muiska: Chibcha (Tšibtša). — Die Sprache der Paezes. — Die Sprachen der Yaruros und der Betoi. — Die Sprache der Chimu (Tšimu): Yunka-, Yunga- oder Mochica-(Motšika-) Sprache. — Die Inka-Sprache (Ketšuxua). — Die Sprache der Guarani-Tupi. — Die Kiriri-Sprache. — Die Sprache der Chiquitos (Tšikitos). — Die Sprache der Lules. — Die Sprache der Abiponer (mit Rücksicht auf das Mbaya und das Mbokobi). — Die Sprache der Molu-tsche (Tschilidengu). — Die Sprache der südlichen Tehuel-het (Tsoneka).

Anhang. Die Zahlenausdrücke in den Sprachen von neunundzwanzig Stämmen oder Völkern, die in der vorhergehenden Darstellung nicht behandelt worden sind.

II. Abtheilung: Die Sprachen der malayischen und der hochasiatischen (mongolischen) Rasse. (Preis: geheftet fl. 4.40 — M. 8.80 in Halbfranz gebunden fl. 5.— — M. 10.—.)

Inhalt:

D) Die Sprachen der malayischen Rasse.
Die polynesischen Sprachen. — Die melanesischen Sprachen. — Die malayischen Sprachen.

E) Die Sprachen der hochasiatischen (mongolischen) Rasse.
1. Die polysyllabischen Sprachen: die Sprache der Samojeden; die Sprachen der uralischen Völker; die Sprachen der altaischen Völker; die Sprachen der Japaner; die Sprache der Koreaner. — 2. Die monosyllabischen Sprachen: die Sprache der Tübeter; die Sprache der Barmanen; die Sprache der Siamesen; die Sprache der Khasia; die Sprache der Annamiten; die Sprache der Chinesen.

III. Band. Die Sprachen der lockenhaarigen Rassen.

I. Abtheilung: Die Sprachen der Nuba- und der Dravida-Rasse. (Preis: geheftet fl. 2.60 — M. 5.—, in Halbfranz gebunden fl. 3.20 — M. 6.20.)

Inhalt:

A) Die Sprachen der Nuba-Rasse.
Die Sprache der Ful-be. — Die Sprache der Nuba. — Die Sprache der Kunama. — Die Sprache der Barea. — Die Sprache der S-umale (T-umale). — Die Sprache der Il-Oigob. — Ueber die Beziehungen der Sprache der Il-Oigob zur Sprache der Bari. — Die Sprache der Sandeh (Nyam-nyam).

B) Die Sprachen der Dravida-Rasse.
Die Sprachen der Kolh-(Vindhya-)Stämme. — Die Sprache der Sinhalesen. — Die Sprachen der Dravida-Völker. Nachträge und Verbesserungen.

II. Abtheilung: Die Sprachen der mittelländischen Rasse. (Preis: geheftet fl. 8.— — M. 15.40, in Halbfranz gebunden fl. 8.60 — M. 16.60.)

Inhalt:

C) Die Sprachen der mittelländischen Rasse.
1. Die Sprache der Basken (Vasken). II. Die kaukasischen Sprachen. *a)* Die nordkaukasischen Sprachen. — Die Sprache der Abchasen (Aaphsua). — Die Sprache der Awaren. — Die Sprache der Kasikumüken (Lak). — Die Sprache der Artschi. — Die Hürkan-Sprache. — Die Sprache der Kürinen. — Die Sprache der Uden. — Die Sprache der Tschetschenzen (Naxtšuoi) und der khistischen Tuschethier (Batsa). — *b)* Der südkaukasische Sprachstamm. — Ueber den Zusammenhang der kaukasischen Sprachen unter einander. — Nachträge und Verbesserungen. — III. Der hamito-semitische Sprachstamm. — Nachträge und Verbesserungen. — IV. Der indogermanische Sprachstamm. Nachträge und Verbesserungen.